Ueber das ſittlich Gute.

Von

Sebaſtian Mutſchelle,

hochfürſtlich = Freyſingiſchen geiſtlichen Rath und Kanonikus bey St. Veit.

München. 1788.
bei Joſeph Lindauer. Buchhändler.

Digitized by Google

Digitized by Google

BAYERISCHE
STAATS-
BIBLIOTHEK

Vorbericht.

Wer ſich in einem Gebäude irgend eines Gebietes niederlaſſen will, der würde ein Thor ſeyn, wenn er nur die äußere Zierde, und die innere ſchmeichelnde Bequemlichkeit der Zimmer zu Rath zöge. Er ſieht auf den Grund, worauf das Gebäude ruht.

)(2 Ver=

Digitized by Google

iedne Umſtände, und vorzüglich
ngen, durch populare, aber auf
:und bauende Sittenſchriften in
ıeinnützig zu werden, drangen
dem Gebiete der Moralphiloſo-
d ein Lehrgebäude zu meiner ſi-
bequemern Wohnung auszuſu-
eine Aufmerkſamkeit gieng dabey
auf die Grundveſte. Wie oft
ie aber gar nicht von der Art,
n Hauſe mit guter Sicherheit
ohner werden mögen? — Das
ch zum eignen Nachdenken. Doch
Reſultate davon den meiſt belieb-
dveſten verſchiedner Lehrgebäude
tig. Einer Seits Mißtrauen auf
, und anderer Seits der Entſchluß,
einer fremden Ausſage oder Ueber-
hne eigne hinzugeben, machten,
lich ſtillſchweigend aus dem Ge-
wiſſenſchaftlichen Moralphiloſo-
zurücke zog, und mich einzig auf
de der zwey evangeliſchen Haupt-
er Liebe Gottes und des Neben-
men-

menſchen, als ſolchen Grundveſten, die eine göttliche Weisheit gelegt, und eine menſchliche noch nie umſtoſſen konnte, anzubauen ſuchte. Indeſſen konnte ich dem Hange zur Erforſchung des erſten Prinzips aller Sittlichkeit nie ganz widerſtreben. Kants Critik der reinen Vernunft, und wie er darinn die Klugheit von der Sittlichkeit, und die Glückſeligkeit von der Würdigkeit glückſelig zu ſeyn, unterſchied, weckte dieſen Hang von neuem. Seine Grundlegung zur Metaphyſik der Sitten, die mir während meiner Nachforſchung zu Handen kam, verſtärkte ihn. Ich hatte mir nämlich vorgenommen, dem, was ſittlich gut ſey (da ſich ohnehin jedes moraliſche Lehrgebäude darauf gründen muß) mit ganzem Ernſte, aber vollkommen nach dem Gange meiner, und nicht nach jenem fremder Ideen nachzuforſchen. Jenen Theil dieſer Nachforſchung, der mir würdig ſchien, geſagt zu werden, enthält dieſe Schrift. Dieſer Vorbericht giebt den Zweck und Anlaß derſelben an. Er ſtehet

X 3 nicht

cht aus dem Grunde da, als wenn ich's
ir wichtig genug hielte, andere mit der
Erzählung von meinem Ich zu unterhal-
en; er kann aber, und ſoll nur dem Le-
ſer, der dieſes Werkgen ſeiner Durchle-
ſung und Aufmerkſamkeit nicht unwerth
hält, ſeinen Gang und ſeine Beurtheilung
erleichtern.

Verzeich-

Digitized by Google

Verzeichniß der Abſchnitte.

I. Hoher Werth der ſittlichen Güte. S. 1
II. Veranlaſſung zur Frage: Was iſt ſittliche Güte, was ſittlich gut? 7
III. Ueber die Bemühungen in Auflöſung der Frage: was iſt ſittlich gut? 11
IV. Ordnung unſers Verſuches, dieſe Frage aufzulöſen. 24
V. „Gut iſt, was die größte Summe angenehmer Folgen verheißt“ — Iſt dieſe Beſtimmung des Guten wahr und richtig? 27
a) Läßt ſich das frohe Bewußtſeyn auch unter jene angenehme Folgen rechnen, um deren willen eine Handlung gut heiſſen kann? 33
b) Laſſen ſich die Folgen der Zukunft darunter mit anſetzen? 39
c) Beruht die Güte der Handlungen auf der größten Summe

me

me der angenehmen Folgen dieſes Lebens, auch wenn man das frohe Bewußtſeyn und die Folgen der Zukunft nicht mit in Anſchlag bringen darf? S. 52

VI. Iſt das ſittlich gut, was die zahlreichſten, ſeligſten Folgen für unſre Mitmenſchen hat? 90

VII. Iſt ſittliche Güte aus den Vollkommenheiten und dem Willen Gottes erkennbar? 120

VIII. Ueber einige Erklärungen des Guten aus allgemeinen abgezogenen Begriffen. 134

IX. Ob das ſittlich Gute unſerer reinen Vernunft, unabhängig von aller Erfahrung und Authorität, erkennbar ſey? — oder aus einem eignen moraliſchen Gefühle? 140

X. Einige Folgerungen aus dem vorhergehenden Abſchnitte. 160

XI. Verſuch, das näher zu beſtimmen, was mir meine Vernunft als gut und recht vorſtellt. 214

I. Hohes

I.

Hoher Werth der ſittlichen Güte.

Nicht was äuſſere Schätzung, Lob und Ruhm unter den Menſchen erhält, iſt darum auch immer ſchätzbar, lob- und ruhmwürdig. Niedrige Schmeicheley, ſchwache Partheilichkeit, unmäſſige Liebe zum Sinnlichen, Gewinnſucht und Verluſtsgefahr ſetzen nur allzuoft Mund und Feder für und wider in Bewegung. Eitelkeit und Eigenliebe finden auch nicht ſelten ihre Rechnung dabey, ohne Bedenklichkeit an andern zu erheben, was man an ſich findet, und um ſo mehr, wenn uns das mangelt, was Erhebung verdient.

Digitized by Google

Man macht jemanden ein Compliment, um damit ſeinem lieben Selbſt eins zu machen.

Aber man frage ſich nur im Ernſte, und auf ſein Gewiſſen, ob man das, was man loben hört, oder ſelbſt lobt, darum auch immer hochachte. Man frage nur ſeine geſunde Menſchenvernunft, ob man jemanden wahre innige Hochachtung ſchenken könne, der ſie nicht durch ſittliche Güte verdient.

Nichts als ein ſittlich guter Wille, ſagt Kant und alle geſunde Menſchenvernunft mit ihm, hat und giebt einen vollen unbedingten Werth; alles übrige, Reichthum, Vergnügen, Kenntniß, und was es auch ſonſt noch ſey, hat an und für ſich ſelbſt keinen. Nur dann, wenn ſie mit ſittlicher Güte erworben, genoſſen und gebraucht werden, haben ſie Anſpruch auf unſre Achtung; und auch dann ſind es nicht ſie, denen wir Hochachtung zollen, ſondern der ſittlich gute Wille iſt es, der ſich ihrer zum Guten bedient. Sie ſind das Schwert in der Hand des Helden, der ſein Vaterland rettet; aber meine Hochach-

tung

Digitized by Google

tung gebe ich nicht dem Schwerte, ſondern dem wohlthätigen Muthe des Helden.

Man kann die Pracht der Fürſten, den Schimmer der Kronen, den vollen Ueberfluß ihrer Vergnügen, die tauſend Köpfe und Hände anſtaunen, die raſtlos zur Herbeyſchaffung derſelben arbeiten; man kann wohl ſelbſt, wenigſt nach einiger Theilnahme an ihrer Hoheit und Luſt verlangen; aber kann man ſie um dieſer Dinge willen auch hochſchätzen? Kann der Liebling des Glückes und der Freude mir darum, weil er mitten in ihrem Schooſe ſizt, wahre innige Hochachtung abzwingen, die nur der ſittlichen Güte, der Liebe zu allen Guten und Wahren gehört, an der's ihm mangelt? — — Der fähigſte Miniſter mag ſich auf die geheimſten Triebräder aller Cabinete verſtehen, ſie nach Gefallen zum Ablaufen aufziehen, oder mitten in ihrem Laufe ſtellen, mag das Gleichgewicht von Europa in ſeiner Wage halten — wenn er ſich dazu unedler, ungerechter Mittel bedient, hier einen Rechtſchaffenen ſtürzt, und dort einen Treu-

loſen erhebt: ſo kann ich wohl ſeine ſchnelle Faſſung und Entſchloſſenheit, ſeine Fein- und Gewandtheit, ſeine hellen und tiefen Einſichten, und die hohe Kraft ſeines umfaſſenden Genie's bewundern, aber wahre innige Hochachtung fodere er nicht, dies wäre eine Zumuthung, gegen die ſich der geſunde Menſchenverſtand nothwendig ſträubte, wenn auch alle Journale und Zeitungsblätter von ſeinem Lobe ertönten. Der Taglöhner, der ſein ſchwarzes Stückchen Brod redlich und ehrlich verdient, und unter dankbarer Aufſicht zu Gott mit ſeinen Kindern und ſeiner Gattin in Liebe verzehrt, hat bey mir einen höhern Werth, verdient meine reinere ungeheuchelte Hochachtung; und wo iſt das Tribunal der weiſen, guten und edlen Menſchen, das laut vor aller Welt ſagen kann: „da thuſt du unrecht daran?“

Laßt uns aber auch einen einſichtsvollen Diener des Fürſten annehmen, der zur Gründung der Wohlfahrt ſeines Staates im Inn- und Auslande keine ungerechte, unedle Maaß-

regeln

regeln ergreift. Wir wollen ihm noch einen Gelehrten und Lehrer beyfügen, der durch mündliche und ſchriftliche Vorträge manche Aufklärung des Verſtandes, manche Beſſerung der Herzen, vielleicht unter einer halben Nation verbreitet. Dabey wäre es doch nicht unmöglich, daß nicht eine unlautere oder minder edle Abſicht, der Geiz nach Gunſt und Ehre, nach Gewinn und ſinnlichem Vergnügen, oder die Sättigung von ſonſt irgend einer Privatleidenſchaft die herrſchende Triebfeder ihrer Bemühungen wäre. Wäre ſie's; nun ſo werde ich mich ob dem vielen Guten freuen, das ſie ſtiften, aber unmöglich die Männer hochachten, die aus Ruhm- und Selbſtſucht handelten, nicht das Gute, das ſie bewirkten, ſondern ganz was anders liebten, was auf wahre innige Hochachtung nimmer einen gerechten Anſpruch hat. Sie liebten nicht die Menſchen, denen ſie wohlthaten; nicht die Wohlfahrt des Staates, nicht die Aufklärung und Beſſerung der Nation; ſie liebten nur ſich: aber auch lange nicht das ganze Sich, ſondern nur das Bischen Ehre,

Ruhm, Gewinn und Luſt, das ihnen nach ihrem Temperamente, oder nach ihrer gegenwärtigen Laune, nach der Lage der Umſtände und der Stufe ihres Alters wohlthat.

Wem ſittliche Güte ſeines Willens mangelt, und dieſer Mangel noch fühlbar iſt; den können keine Lobeserhebungen dafür ſchadlos halten: vielmehr demüthigen und drücken ſie ihn. Er kann ſich ſelbſt den Beyfall ſeiner Vernunft, und die innige Achtung nicht geben, mit der ihn ſeine Lobredner belohnen wollen. Dagegen fühlt der Rechtſchaffne ſeinen Werth, und findet in dem Beſitze tugendhafter Geſinnung und Neigungen eine Würde, über die ihm keine gedenkbar iſt; die ihm die unwandelbarſte Ruhe, Faſſung, Geſeztheit, Kraft und Stärke der Seele giebt; die ihn mitten im Genuſſe ſinnlicher Freuden groß und doppelt freudig, mitten unter der Laſt ſeiner Leiden noch muthig und getroſt erhält; die ihn ſich und allen guten, edeln und weiſen Menſchen, und ſelbſt der ewigen Güte und Weisheit werth macht;

und

Digitized by Google

und die noch dazu ſeine Sache, ſein Eigenthum iſt, das er ſich erwirbt, ſo bald er will: und keine Gewalt und Macht raubt, wenn er nicht will.

II.

Eine natürliche Veranlaſſung zur Frage: Was iſt ſittliche Güte? Was ſittlich gut?

Wer nur einigermaſſen den hohen Werth und die Seligkeit bedenkt, von der wir eben ſagten, und die uns ſittliche Güte des Willens verſchafft; muß nothwendig nach dieſer Güte verlangen. Es zeigt ſich auch, daß ſelbſt bösartige Menſchen, wenn ſie nur noch einige Fertigkeit im Gebrauche ihrer Vernunft haben, gute, große und edle Thaten nicht erzählen hören, oder leſen, ohne Hochachtung dafür zu empfinden; ohne den lauten oder leiſen Wunſch zu thun: „Möchte ich doch auch, wie dieſer gute, edle, große Mann, möchte ich doch frey von den ſo ſehr

angewöhnten Neigungen und Begierden ſeyn, die mich feſſeln und hindern, ein ſolcher zu werden!“

Es giebt wohl Fälle, da man den Blick der Seele nicht ſo ganz gerade, und feſt auf ſolche Erzählungen heftet, daß ſich ein ſolches merkbares Verlangen aufregte. Aber warum den Blick nicht ſo gerade und feſt hingeheftet? Man fühlt, daß man eine bedächtliche Anſchauung nicht aushalten könne, ohne ſich ſelbſt zu verdammen; ohne ſich die Pflicht und Nothwendigkeit einer Aenderung aufzulegen; und daß man doch nicht Muth genug habe, zu einer ſolchen zu ſchreiten. Man will in dem Beyſpiele des Tugendhaften, in dieſem vorgehaltenen Spiegel, die Geſtalt ſeiner Seele nicht ſo unähnlich und häßlich finden, als ſie ausſieht; nicht unruhig über das werden, was man iſt: darum wendet man nur das halb ofne Auge darauf hin, oder ſchnell wieder ab. Sonſt würde es unmöglich ſeyn, nicht jenes Verlangen nach dem hohen Werthe ſittlicher Güte zu haben,

durch das man doch in ſeinem Hange und Streben nach ganz andern Annehmlichkeiten nicht gerne geſtört ſeyn mag. Eben weil man die Kraft kennt, mit der die Anſchauung ſittlicher Güte auf uns eindringen, und durch ihr eignes Intereſſe Unruhe, Streit und Krieg gegen unſre unſittliche Lieblingsneigungen und Begierden erwecken kann; eben die Furcht vor dieſer anerkannten Kraft macht es, daß wir die Eindrücke davon nicht gerne ſo ganz auf uns wirken laſſen, als ſie bey einer geraden deutlichen Anſicht wirken müßten.

Unverdorbne Kinderſeelen, die mit ihrer natürlichen Wißbegier an dem Munde des erzählenden Vaters oder Lehrers hangen, werden die Beyſpiele und Handlungen guter Jünglinge und Männer gewiß nie ohne innige Rührung auffaſſen, nie ohne die Begierde und den Wunſch, ſelbſt ein guter Jüngling zu ſeyn, ein guter Mann zu werden. Und ſo wird jeder Menſch, der nicht ganz zum Thiere herabgeſunken iſt, in keiner Handlung und That ſittliche Güte mit Bedächtlichkeit anbli-

cken, ohne ſelbſt nach dem Beſitze einer glei=chen Güte zu verlangen. Um ſo dringender muß dieſes Verlangen bey dem werden, der ſich durch Nachdenken und Ueberlegung einen recht hellen Begriff, eine viel umfaſſende deutliche Einſicht in den hohen Werth und die Seligkeit erworben hat, die das ſchäzbare Ei=genthum des ſittlich guten Herzens ſind.

Aus dieſem Verlangen nach ſittlicher Gü=te muß aber auch eben ſo nothwendig die Fra=ge entſtehen: Was iſt ſittliche Güte? Wor=auf kömmt es hier an, wenn ich zu ihrem Be=ſitze gelangen will? — — Sie iſt eine ſol=che ſtarke, herrſchende Liebe zu allem, was gut und recht iſt, daß ſie alle Thätigkeit und Kräfte aufbietet, die nur immer zum Gut= und Rechtthun in unſerer Gewalt ſind.

Dieſe Antwort hat wohl keine Widerrede zu befürchten, aber ſie wird eine neue Frage erwecken. Man will kennen, was man lie=ben ſoll, und deutlich wiſſen, was gut oder böſe, was recht oder unrecht ſey. Dem, der mir ſagt: „Liebe mit ganzer Seelenſtärke,

was

was gut und recht iſt," kann es nicht unerwartet kommen, wenn ich ihm wieder ſage: „Was iſt gut, was iſt recht? Ich ſehe wohl ein, daß die herrſchende Liebe alles Guten ſelbſt das höchſte Gut eines Menſchen, eines Subjektes ſey; aber vom Gegenſtande, vom Objekte dieſer Liebe möchte ich hinlängliche Auskunft haben. Sonſt bin ich ja bey all meinem willigen Streben nach ſittlicher Güte in Gefahr, in hundert einzelnen Fällen mehr das ſcheinbare, als wahre Gute zu wählen."

III.

Ueber die Bemühungen in Auflöſung der Frage: Was iſt ſittlich gut?

Von jeher haben ſich viele, kleine und große Weiſen, bemühet, dieſe Frage mit philoſophiſcher Genauigkeit aufzulöſen. Viele ermüdeten in dieſer Arbeit, gaben alle Hofnung einer deutlichen Erklärung auf, und

woll-

wollten lieber von dem gemeinen geſunden Menſchenverſtande Leitung annehmen, als von philoſophiſchen Speculationen, die ſo wenig befriedigten. Der Gegenſtand iſt immer wichtig genug, um Unterſuchung zu verdienen, wäre es auch nur, um ſich nicht jedem wankenden Syſteme in die Arme zu werfen, oder am Ende mit Ueberzeugung zu wiſſen, wie viel oder wenig ſich hier beſtimmen laſſe.

Dieß, und die Natur unſerer Seele, die es ſo unbehaglich findet im Dunkeln zu wohnen; die ſich nach freyer Ausſicht, nach Licht und Deutlichkeit zu ſtreben gedrungen fühlt, hat eine Menge Verſuche hervorgebracht. Man durchforſchte alle Triebe und Neigungen der Seele, ihren Urſprung und ihre gegenſeitige Verkettungen miteinander; alle Gegenſtände und Quellen, die verſchiednen Grade und Köſtlichkeit der Vergnügen; man unterſchied mehrere Klaſſen des Guten, des Nützlichen, Angenehmen, Ehrbaren und Rechtmäſſigen. Man ſuchte die Seele mitten

in

in ihren Geſinnungen und Handlungen, auf jeder geheimen Triebfeder, auf jedem dunkeln und hellen Begriffe zu haſchen, um ihr nur eine begnügende Antwort über die Frage: „was iſt gut“ abzulocken. Manchem ſchien ſie laut, manchem leiſe zu ſprechen. Allein das, was ſie redete, iſt nach verſchiedner Ausſage ſo verſchieden, daß man alle Urſache zum bedenklichen Zweifel hat: ob, wem, wie viel und wie vernehmlich ſie geredet habe.

Man vernehme nur die verſchiednen Ausſagen: — Der Eine ſpricht: Gut iſt, was mich in jeder Betrachtung am meiſten beſeligt, die größte Summe angenehmer Empfindungen gewährt.

Ein Anderer: Gut iſt, was mich am meiſten vervollkommnet.

Ein Dritter: Gut iſt, was die Vollkommenheit und das Glück des ganzen Menſchengeſchlechtes, wovon ich ein Theil bin, am vorzüglichſten befördert.

Digitized by Google

Ein Vierter leitet die ſittliche Güte von einem höhern göttlichen Willen; ein Fünfter von der Uebereinſtimmung unſerer Geſinnung, Neigung und Handlungen mit den Vollkommenheiten Gottes her. Endlich wem dieſe und andre Beſtimmungen die Sache noch lange nicht hinlänglich erklären, der nimmt ſeine Zuflucht zu einem eignen moraliſchen Gefühle, das, wie ein sechster Sinn, die Beſtimmung hat, die moraliſche Güte eben ſo zuverläſſig, als das Aug die Farben, und das Ohr die Töne, zu empfinden.

Zwar ſind die Schulen, und die meiſten praktiſch-philoſophiſchen Schulkompendien ziemlich einſtimmig geworden, von allen dieſen Erklärungen nur eine, und meiſtens jene als allgenugthuend und vollgiltig aufzuſtellen, welche die ſittliche Güte von der größten Summe angenehmer Folgen für unſer Selbſt herleitet. Allein wer mit den Philoſophen vom erſten Range nur etwas vertraut geworden, wer ſich in Garve's,

Digitized by Google

ve's, Sulzers, Kants Schriften ein wenig umgeſehen, dem muß es auffallen, wenn er dieſe Männer mit unſern beliebteſten Kompendien nicht einſtimmig findet, und andererſeits unſre Schulen ſo ohne Bedenklichkeit abſprechen hört, als hätten ſie keine Männer und keine Gründe von einigem Gewichte wider ſich.

Aus dem Kampfe dieſer verſchiednen Meynungen, deren jede auf philoſophiſche Gründlichkeit Anſpruch macht, bietet ſich ein doppelter ziemlich bequemer Ausweg dar, den auch, um aus dem Gewirre zu einiger Selbſtberuhigung zu kommen, nicht wenige betraten. Man gab ſich entweders einem Syſteme hin, und ſuchte ſeine Ueberzeugung durch Anhänglichkeit und Lob zu befeſtigen, mit dem man daſſelbe, und hiedurch zugleich ſeine eigne philoſophiſche Einſicht erhob, oder man zog ſich von dem philoſophiſchen Schau- und Fechtplatze in die zwar etwas dunkeln, aber doch ruhigern Gegenden der gemeinen Vernunft-Erkenntniß zurück. Man glaubte,

te, ſchon mit Hilfe des geſunden Menſchenverſtandes, auch ohne alle feinere Zergliederung, das Gute und Böſe ſo richtig, als weiß und ſchwarz, unterſcheiden zu können, und erklärte die philoſophiſche Speculation für eine öde Sandwüſte, wo dem hin- und her wandernden Geiſte ſo lange keine Ruhe wird, bis er nicht wieder an ſeine Stelle, von der er ausgieng, zur gemeinen Vernunfterkenntniß zurückkehrt.

Dieſe Verehrer des geſunden Menſchenverſtandes ärnten von ihrem Verfahren wohl mehr Sicherheit und Ruhe, mehr Vortheile und moraliſche Größe ein, als die oft leichtfertige Partheygänger der Syſteme. Doch übertreiben ſie auch wieder ihre Geringſchäzung gegen die ſtrengern Philoſophen, wenn ſie jede mühſame genauere Nachforſchung, jedes Streben nach deutlicher Entwicklung für unnüze Arbeit, und leere Grübeleyen anſehen.

Es läßt ſich über moraliſche Gegenſtände nicht wohl reden, und noch weniger gründlich lehren,

Digitized by Google

lehren, ohne in irgend ein Syſtem hineinzu-gehen, oder gar aus allen verſchiednes, was zu unſerm Vorhaben eben dienlich iſt, zuſammen zu raſen. Man findet ſich gezwungen, allerley Geſichtspunkte, allerley Beweggründe zu verſuchen, um der Seele helle Anſicht und frohe, ſtarke Liebe des Guten zu gewähren. Dieß läßt ſich aber nicht wohl thun, ohne gerade wieder die Syſteme zu nützen, die man geläſtert hat. Der populareſte Lehrer pflegt ſeinem Unterrichte im Guten, ſeiner Anempfehlung der Tugend bald von den angenehmen Folgen, bald von dem allgemeinen Beſten, bald von einer höhern Vernunft, einem göttlichen Willen, bald von dem moraliſchen Gefühle Licht und Stärke zu holen, und er, der ſich an kein Syſtem halten will, plündert oft auf einmal alle zuſammen aus. Iſt es nun aber gut, aus ſo verſchiedenen Quellen zu ſchöpfen, ohne ſie vorher zu unterſuchen, ob jede, ob ſie immer und überall helles, reines, geſundes, durſtlöſchendes Waſſer gebe? Iſt es gut, ſich von allen Seiten her mit Hilfstruppen zu verſtärken, ohne

Digitized by Google

ſie erſt genau zu muſtern, und zu wiſſen, ob man ſich auf ihre Waffen und Stärke ohne alle Einſchränkung verlaſſen könne?

Herr Kant glaubt gerade in dieſem Verfahren, ohne vorläufige Unterſcheidung und Prüfung von allen Seiten her Beweggründe zur Ausübung der Tugend zu ſammeln, eine vorzügliche Urſache zu finden, warum eben dieſe Tugend ſo wenig reine Liebhaber und treue Verehrer zähle.

Seinem Urtheile nach können ſich unter dieſen Beweggründen gar zu leicht ſolche mit einfinden, um derentwillen die Tugend nicht darf geübt werden, ohne eben dadurch die Würde reiner Tugend zu verlieren. So hat man es dem Syſteme, das die Merkmaale des Guten, und die Ermunterungsgründe dazu von der größten Summe angenehmer Folgen und Empfindungen hernimmt, ſchon oft vorgeworfen, daß es mehr ſelbſtſüchtige ſinnliche, als tugendhafte Menſchen zu bilden, mehr die Sittlichkeit zu verderben, als zu gründen, geſchickt ſey. Ich hoffe, in der

Folge

Folge dieſer kleinen Schrift, dieſes Urtheil ei-nes unſerer größten Denker, und dieſen Vor-wurf gegen eines der beliebteſten Syſteme durch überzeugende Beweiſe zu rechtfertigen.

Indeſſen ſoll es aber nur zweifelhaft blei-ben, wie weit dergleichen Urtheile und Vor-würfe gegründet ſeyen. Schon dieſe Unge-wißheit bringt gewiſſe Gefahr, die Eroberung des hohen ſittlichen Werthes durch eben dieſel-be Bemühung zu verfehlen, durch die man ſie erreichen will; wenn man nämlich aus aller-ley Syſtemen der Sittlichkeit, ohne nähere Prüfung derſelben, allerley Behilfe dazu her-nehmen will. Die Nothwendigkeit, bey dem ſittlichen Unterrichte in allgemeine Begriffe und Beweggründe, in mancherley Grund- und Folgeſätze hineinzugehen; und die Gefahr, ohne vorläufige Prüfung und Auswahl eben die Sittlichkeit, die man empfehlen will, um ihre Würde zu bringen — dies läßt uns eine genaue philoſophiſche Unterſuchung in einem ſo wichtigen Gegenſtande nicht als eine leere unnütze Grübeley anſehen.

Es würde freylich eine unſchickliche, und zum Theile ſchädliche Bemühung ſeyn, jeden Taglöhner und Ackersmann zu einem gelehr- ten Syſtematiker, zu einen feinen Zergliede- rer der Begriffe im Geſchäfte der Sittlichkeit bilden wollen. Aber die Lehrer der Sittlich- keit können ſich von der Pflicht, durch Zer- gliedern und Forſchen nach einer hellen, zu- ſammenhängenden Einſicht zu ſtreben, ſchwer- lich unter irgend einem Vorwande losſprechen. Auch bey geringer Aufmerkſamkeit auf die Er- fahrungen ihres Lehramts zeigt es ſich, wie ſchwankend und unbeſtimmt, oft wie wider- ſprechend und jämmerlich es um den Unter- richt ausſehe, wenn man andre über Gegen- ſtände belehren, ihnen ächte Vorſtellungen und Begriffe beybringen will, ohne erſt die ſeinigen berichtigt zu haben. Man muß zwar dem Volke kein trocknes Skelet von Beſtim- mung und Eintheilungen, von Grundprinzi- pien und Folgeſätzen vorlegen; aber doch ſie ſelbſt wiſſen, immer darauf zurückſehen, und die Sicherheit jener Anleitung, mit der man andre führen will, mit deſto größerer Strenge

daran

daran prüfen, je wichtiger die Sache iſt, da es ſich um das höchſte Gut und die höchſte Würde fragt, deren der Menſch fähig iſt; je gefährlicher jeder kleine oder große Irrthum darinn werden kann. Die Anordnung der Marſchroute, der verſchiednen Richtung- und Wendungen fodert nicht, daß man jeden Land- oder Schiffſoldaten zum Kenner der Land- und Seekarten, zum kunſterfahrnen Beobachter mittels der Magnetnadel und des Aſtrolabiums bilde; aber der Schiffkapitain, der kommandierende General darf kein Fremdling darinne ſeyn.

Die Aufklärung, das Lieblingswort der kleinen und großen Vernunftmänner unſerer Zeiten, kann doch wohl am Ende keinen andern Zweck haben, als den Menſchen durch Beförderung ſittlicher Güte und Tugend jenen Werth zu verſchaffen, welcher allein jeden andern übertrifft, und der höchſte aus allen iſt. Nun hält man bey allen anderen Wiſſenſchaften keine Anſtrengung des philoſophiſchen Forſchgeiſtes zu groß, um im Gebiete der

Kenntniſſe immer weiter vorzurücken; und da es auf eine gründliche Kenntniß ſittlicher Gegenſtände, da es auf jene Wiſſenſchaft ankömmt, die der Endzweck, die ordnende regierende Herrſcherinn aller übrigen iſt, ſoll man ſich einzig mit der gemeinſten Vernunftkenntniß befriedigen? Man bedenke nur, wie leicht derſelben oft alberne aber verjährte Gewohnheiten, unbedeutende abergläubiſche Gebräuche und Ceremonien, grundloſe aber durch langen Beſitz im Anſehen ſtehende Meynungen und leeres Auſſenwerk als ihre ächte Kinder unterſchoben werden, wenn man nicht deren falſchen Geburtstitel durch genauere Nachfrage, durch Forſchen, Sondern, und Scheiden aufzudecken bemüht iſt.

Einmal es liegt ſchon ſelbſt in der Natur des menſchlichen Geiſtes, daß er die Wolken, die bey der gemeinen Vernunfterkenntniß noch immer über den Gegenſtand hangen, durchbrechen, und ſich in eine reinere lichthelle Gegend aufſchwingen will. Die große Menge von Schriften und Kathedern der praktiſchen

Philo-

Philoſophie legen den Beweis davon ab. Zugleich zeigen aber die Widerſprüche ihrer Syſteme, daß man aus Verlangen nach einer hellern Fakel oft einem blendenden Scheine nachjagt, und auf Abwege geräth. Wäre der Frucht unſerer Unterſuchung kein anderer, als einige dieſer Abwege in einem ſo wichtigen Gegenſtande kennbar zu machen; könnten wir auch nichts weiters, als einige Gränzſteine ausſtecken, über die man ſich nicht ohne gegründete Furcht gefährlicher Irrwege hinauswagt; ſo wäre ſchon dies eine Wohlthat für uns und andere, um die man ſeinen Geiſt wohl zur philoſophiſchen Nachforſchung anſtrengen dürfte.

Endlich hangen unſere Begriffe von Gott mit jenen, was ſittlich gut oder böſe ſey, näher zuſammen, als ſich mancher einbilden mag. Kömmt es bey der Vorſtellung, die man ſich vom beſten vollkommneſten Weſen macht, nicht auch darauf an, was wir insgemein für gut und vollkommen anſehen, und anſehen ſollen. — Vielleicht, daß hierinn eine der

Wahrheit näher rückende Beſtimmung auch ein neues Liecht über die ſo verworrene Frage der menſchlichen Freyheit zurückwerfen, einen ganz natürlichen, und vollkommnen Zuſammenhang, eine genaue Zuſammenſtimmung der philoſophiſchen Sittenlehre mit jener der Religion aufs deutlichſte darlegen möchte.

Doch die folgende Unterſuchung kann und ſoll es wohl aufs hellſte darthun, daß es keine überflüſſige Mühe, kein Hang nach leerer Grübeley war, ſie anzuſtellen.

IV.

Ordnung, nach der wir die Auflöſung der Frage: „Was iſt ſittlich gut?“ verſuchen wollen.

Die Auflöſung der Frage: „was iſt gut?“ läßt ſich nicht unſchicklich mit der Prüfung der Antworten anfangen, die andere darauf gegeben haben. Es kann ſich

am

am Ende die Wahrheit um ſo leichter zeigen, und etwa auch um ſo ſiegreicher darſtellen, wenn man erſt manche Irrthümer ihres falſchen Glanzes entblößt hat. Nirgends iſt dieß nöthiger, als in dem Falle, da ſich über einen gewiſſen Gegenſtand ſchon Syſteme ſo ſehr feſtgeſezt haben, daß ſie auf Beſitzſtand und einen ausgebreiteten Beyfall beynahe trotzen können. Man will kein anders Gebäude auf die Stelle hinſetzen laſſen, auf der ſchon ein allem Anſcheine nach herrlicher Palaſt ſtehet. Erſt muß man zeigen, daß der ſchöne Palaſt in ſeinen Grundfeſten nichts tauge, und nur durch eine geſchminkte Auſſenſeite für ſich einnehme.

Ob dieß nicht gerade der Fall in gegenwärtiger Materie ſey, wird ſich zeigen.

Unter den Antworten, mit denen man unſre Frage aufzulöſen, und eine ſichere Grundfeſte zum Gebäude der Tugendlehre zu legen glaubte, ſcheinen ſich zwo durch einen allgemeinern Beyfall auszuzeichnen.

Digitized by Google

Von dieſen ſoll zuerſt, und dann auch von den übrigen die Rede ſeyn. Am Ende wollen wir diejenige anführen, die uns die wahreſte, und zur Beförderung reiner ſittlicher Güte die zuträglichſte dünkt.

Diejenigen Lehrer der Sittlichkeit, die ſich den größten Beyfall, und die meiſten Anhänger erwarben, holen die Kenntniß und die Merkmaale des Guten und Böſen aus der Erfahrung her. Sie ſehen bey unſern Handlungen einzig auf ihre Folgen und Wirkungen, theilen ſich aber dabey in eine doppelte Klaſſe.

Die erſte mißt das Gute an den Folgen und Wirkungen, die der Handelnde einärntet; die zweyte an jenen, die der Menſchheit, oder dem größern Theile ihrer Mitmenſchen zufließen. Die erſte ſieht auf das eigne, die zweyte auf das allgemeine Beſte. „Gut iſt — ſagt die eine — was, alles wohl überrechnet, die größte Summe Vergnügen und angenehmer Empfindungen dem Handelnden gewährt, und die größte

Summe

Digitized by Google

Summe unangenehmer entfernt.“ — „Gut iſt — ſagt die andre — was große, weit ausgebreitete Seligkeit ſtiftet.“ Nach jener muß man das allgemeine Beſte befördern, weil die Beförderung unſers eignen davon abhangt; nach dieſer unſer eignes dem allgemeinen nachſetzen. Jede dieſer Klaſſen verdient eine nähere Beleuchtung.

V.

„Gut iſt, was uns die größte Summe angenehmer Folgen verheißt.“ — Iſt dieſe Beſtimmung des Guten wahr und richtig?

Die Philoſophen hätten ſich um unſern Hang nach angenehmen Empfindungen kein größeres Verdienſt erwerben können, als wenn ſie das, was uns jedesmal am meiſten und lebhafteſten vergnügt, auch für das Beſte und den würdigſten Gegenſtand unſers Wollens zu erklären gewußt hätten.

Aber

Digitized by Google

Aber es war unmöglich. So lange ſie nicht ſtark genug ſind, allen geſunden Menſchenverſtand bey ſich zu verläugnen und bey ihren Mitmenſchen zu vertilgen; ſo lange läßt es ſich ohne allgemeine Empörung deſſelben nicht ſagen: „Gut iſt, was dich jedesmal gleich unmittelbar am höchſten vergnügt, dich und deine gegenwärtige, mit Ungeſtümm fodernde Neigung, am vollkommneſten befriedigt.“ Dieſe Grundregel würde aus der Mäſſigkeit ein Verbrechen, aus der ausſchweifenden Wolluſt eine Tugend, aus dem herrſch- und erbſchaftſüchtigen Sohne und Vatermörder einen Heiligen gemacht haben. Zum Glücke, daß ſich keine nur obenhin kultivirte Menſchenvernunft auf eine ſolche Seligſprechung verſteht, und ſich wohl nie verſtehen wird. Sie findet ohne vieles Nachdenken, daß Menſchen, die nur immer nach ihrer gegenwärtigen Neigung, und auf ihre Befriedigung, als ihr höchſtes Gut, zuwandeln, nothwendig ſich, und jede ihrer Geſellſchaften zerſtören müßten, wenn es ihnen ihren vorgeblich guten Endzweck zu

erreiz

Digitized by Google

erreichen gelingen ſollte: Sie würden ſich aus Hange nach Luſt zum dürftigen Bettler machen, zum kranken, blaſſen und ſiechen Todtengeripple entnerven, tauſenderley Widerſtand bey ihrem Streben nach Zweck und Mitteln fühlen, und ſich bey jedem merklichen Geſchreie ihrer Leidenſchaft manche eiferſüchtige, auf Ehre und Vermögen haltende Todesfeinde und Todesgefahren wecken. Niemand würde vor den plötzlichen Einfällen eines Wirbelkopfes und den Aufwallungen ſeiner unbändigen Begierden mit ſeiner Ehre, mit ſeinem Vermögen und Leben ſicher ſeyn. Denn die Befriedigung ihrer jedesmaligen Neigung wäre gut, und das Mittel, das zu dieſer Befriedigung führt, müßte es auch ſeyn.

Die Foderung der Neigungen, die ohne Aufſchub und ohne Verläugnung auf den Genuß loszielen, liegen mit den Foderungen der Vernunft, mit dem eignen und dem allgemeinen Beſten zu offenbar im Streite, als daß es auch dem gewandteſten philoſo-

phiſchen

phiſchen Geiſte möglich wäre, hier einigen Frieden, oder auch nur vollkommnen Waffenſtillſtand auf volle vier und zwanzig Stunden zu ſchließen. Indeſſen wagte man es doch, dem Herzen, das mit Beyhilfe ſeiner Begierden ſo oft den Sophiſten macht, auf einer andern Seite zu ſchmeicheln, es mit ſeinen Foderungen zum Philoſophen zu erheben, und ſeine Anſprüche auf Luſt und Vergnügen als recht und gegründet darzuſtellen. Luſt und Vergnügen aller Art ſollte der Maasſtab des Guten, und die oberſte Triebfeder aller guten Handlungen bleiben; aber nicht jede einzelne Luſt, die eine Folge jeder einzelnen Handlung wäre, ſondern die größte Summe der Vergnügen, die man aus der Summe aller Handlungen des Lebens ſchöpfen mag. Man ſagte nicht: „Was dich vergnügt, iſt ohne alle weitere Rückſicht und Ausnahme gut. Nein! — hieß es — Sieh erſt zu, ob dich das nächſte Vergnügen nicht um manche ferne, um mehrere und größere bringe. Unmäſiger Genuß ſinnlicher Luſt könnte deine Geſundheit

heit und dein Nervenſyſtem zerrütten, deine ſinnlichen Werkzeuge auf einmal ſtumpf, dich zu fernerm lebhaften Genuſſe ſinnlicher Freuden zu den Freuden der Thätigkeit, der vortheilhaften, Ehre und Lohn verſprechenden Arbeit, zu den Freuden des glücklichen Forſchens und der erweiterten nützlichen Kenntniß auf immer, und für dein ganzes Leben unfähig machen: dein raſtloſes, gewaltthätiges Streben nach Vergnügen, und den hiezu dienlichen Mitteln aller Art, nach Ehre, Vermögen, Mitgehülfen könnte der Begierde eines Mächtigern in den Weg kommen; dir unüberwindlichen Widerſtand, Abgeneigtheit, Schande und Verachtung bey deinen Mitmenſchen zu ziehen: könnte dich ihres gefälligen Beytrages zu deinen Vergnügen, ihres Dankes, ihrer Liebe, Achtung und Freundſchaft, und aller damit verbundnen Freuden und Annehmlichkeiten berauben. Vergnügen, Luſt, angenehme Empfindung, Befriedigung deiner Begierden und Neigungen ſoll dein höchſtes Gut ſeyn, ſoll alle deine darnach geordneten Handlungen gut und heilig machen; aber überreche

ne

ne es allemal wohl, wie du davon das Meiſte im weiteſten Umfange, aufs lebhafteſte im höchſten Grade, und aufs dauerhafteſte für dein ganzes Leben erobern und genieſſen mögeſt. Jede Handlung, die dir dieß verheißt, iſt gut; und führt ſie auch Unbequemlichkeiten mit ſich, ſo quillt doch aus dem Bittertropfen ein Strom der Luſt. Jede Handlung, die dich mit dem Gegentheile bedroht, iſt böſe; und ſchmeichelt ſie dir auch mit Annehmlichkeiten, ſo iſt doch im Becher nur oben am Rande Honig, unten ſitzt Gift und Tod. — **Gut iſt, was, alles wohl überdacht, dir die größte Summe der angenehmſten Folgen und Empfindungen verheißt.**

Iſt aber dieſer Satz auch wahr und richtig? Laßt uns in der Prüfung deſſelben ordentlich und theilweiſe vorrücken.

Digitized by Google

A.

Gehört das frohe Bewußtſeyn des Guten auch unter die Summe jener angenehmen Folgen, um derentwillen eine Handlung gut heißen kann?

Es läßt ſich von mancherley Handlungen, die doch mit allgemeiner Einſtimmung gut und edel heißen, oft keine andre angenehme Folge dieſes Lebens angeben, keine vorausſehen, als einzig das frohe Bewußtſeyn des Guten. Selbſt die Lehrer, die alle ſittliche Güte einzig auf die angenehme Folgen unſerer Thaten bauen, können bey manchen, und gerade den edelſten Handlungen nichts als widrige und höchſt unangenehme entdecken. Um ſich alſo und ihre Lehre zu retten greifen ſie nach dieſer einzigen Stütze, nach der angenehmen Empfindung des frohen Bewußtſeyns, nach dem köſtlichen Gefühle, mit dem man ſich mitten unter Schmerzen und Trübſalen, unter Wellen und Stürmen groß,

 edel,

Digitized by Google

edel, und aller Achtung noch werth fühlet. Allein es iſt ſchwer, mit dieſer Stütze ihr Lehrgebäude zu halten, und weder ſie, noch dieſes ſinken zu laſſen.

Wenn man fragt: was iſt gut? — ſo verlangt man eine Antwort, die mich das Gute klar und ſicher kennen lerne. Antwortet man aber, wie hier der Fall iſt: Gut iſt, was frohes Bewußtſeyn des Guten gewährt — ſo denke ich, ſollte jeder, der nur die Worte verſteht, einſehen, wie unſchicklich dieſe Antwort laſſe, um eine Erklärung zu ſeyn. Eben das Wort Gut, wovon man einen deutlichen Begriff angeben will, ſteht mitten in der Erklärung ſo dunkel und unerklärt da, als am Eingange derſelben. Dieſe Antwort ſagt ja nicht mehr und weniger, als dies: „Gut iſt, wobey ich ein Bewußtſeyn des Guten mit inniger Frohheit habe.“ Dies iſt aber eben die Frage, an welchen Merkmaalen ich mir des Guten zuverläſſig bewußt werde, und will man die angenehmen Folgen der Handlung als dieſe Merkmaale angeben,

ſo muß man ganz andere Folgen darlegen, als eben dieſes Bewußtſeyn, und die Frohheit, mit der es begleitet iſt. Das heißt, ſich in einem Kreiſe herumdrehen, wobey man mit aller Bemühung keinen Schritt vorwärts thut, ſondern am Ende wieder auf dem nämlichen dunkeln Punkte ſteht, von dem man ausgieng.

Das frohe Gefühl, mit dem wir uns im Beſitze einer guten That und jener Stärke der Seele, die ſie vollbrachte, glückſelig ſchätzen, kann uns das Gute angenehm, aber nicht kennbar machen. Sonſt wäre man ja froh, weil man wüßte, daß man Gutes gethan; und man wüßte, daß die That gut geweſen, daß man Gutes gethan, weil man froh wäre. Dieſe Auflöſung, die die Folge zur Urſache, und eben dieſelbe Urſache wieder zur Folge macht, kann ſie ſich bey jemanden des geringſten Beyfalles getröſten, ohne ihn um den Titel eines Philoſophen zu bringen? Nein! das frohe Bewußtſeyn iſt nicht eine Folge der Handlung, ſondern eine Folge der Begriffe,

die wir von der Handlung hegen, und die ſie uns zum voraus als gut darſtellten. Nicht darum erkennen wir unſer Wollen und Streben als gut, weil es uns frohes Bewußtſeyn gewährt; ſondern darum haben wir frohes Bewußtſeyn, weil wir unſer Wollen und Streben als gut erkennen.

Man könnte zwar vielleicht auch ſagen, das frohe Gefühl bey der Anſchauung oder dem Bewußtſeyn des Guten wäre mit dieſem ſo enge und unmittelbar verbunden, daß ſich nicht wohl entſcheiden laſſe, ob der Begriff des Guten nicht vielmehr aus dem angenehmen Gefühle, als aus der Vorſtellung und Anſchauung der Handlung entſtehe. Allein den Lehrern, die alles Gute der Handlungen einzig auf ihre angenehme Folgen gründen, trägt dieſes zum Behufe ihrer Meynung gar nichts bey. Denn wäre auch das Gute aus dem angenehmen Gefühle, das uns das Anſchauen der That giebt, erkennbar, ſo wären es ja eben darum nicht die Folgen der Handlung, ſondern es wäre ein eigner moraliſcher Sinn,

ein

ein eignes moraliſches Gefühl, das über ihre ſittliche Güte den Ausſpruch thäte. Von dieſem ſoll aber noch unten ſonderheitlich gehandelt werden.

Indeſſen wollen wir, was doch ſo unrichtig iſt, als richtig annehmen; wollen zugeben, daß jenes freudige Bewußtſeyn auch unter jene angenehme Folgen und Empfindungen gehöre, um derentwillen ſo manche eine Handlung als gut erklären: iſt darum ſchon die Auflöſung ohne alle Schwierigkeit? Wenn ich aus meiner Handlung keine andere erfreuliche Folge, als nur dieſe vorherſehe, und wenn mir zugleich das Gegentheil manches lebhafte Vergnügen verheißt, warum ſoll ich vielmehr dem Triebe dieſes Gefühles als meinen übrigen Neigungen folgen; warum als ſittlich gut annehmen, was mir jenes, und nicht vielmehr, was mir dieſe als gut anpreiſen? Wenn dem Diener des Fürſten der Entſchluß, kein Scharfrichter ſeines Herrn, kein Theilnehmer an ſeinem grauſamen ungerechten Drucke der Unſchuld zu werden, Ungnade und Elend für

ſich und ſeine Familie zuzieht, warum ſoll er das gute Gewiſſen den lebhaften Freuden des Hofes und der Wohlfahrt und dem Ueberfluſſe der Seinigen vorziehen? Was dringt ihn? Gewiß nicht die Größe des Vergnügens, das ihm das gute Bewußtſeyn giebt, das eine feine und wenigen recht merkbare Empfindung iſt. Weit mehrere und viel lebhaftere Vergnügen ſtehen dieſem im Streite gegenüber. Warum ſollte er nicht lieber der lauten Stimme der leztern als der leiſen des erſtern, des frohen Bewußtſeyns, folgen? Die Güte der Handlung beruht ja nur auf der größten Annehmlichkeit ihrer Folgen. Freylich ſagt alle Menſchenvernunft, daß ſeine Aufopferung mehr Güte, und Adel habe, als alles Anſehen, Vermögen und Glück, das er mit ſeinem Fürſten nur bey dem Raube und Mord der Unſchuld theilen kann. Aber ſo wäre es ja nur die Vernunft, und nicht die Summe und Größe der angenehmen Folgen, die die ſittliche Güte beſtimmte, die, unabhängig von allen Folgen, über Gut und Recht mit einem vollgiltigen Machtſpruche entſchiede?

End=

Digitized by Google

Endlich giebt es ja wohl Handlungen, und dieſe ſind gerade die beſten und edelmüthigſten, die ſelbſt mit der wahrſcheinlichen oder gewiſſen Aufopferung des Lebens verbunden ſind. Was gewähren ſie für angenehme Folgen in dieſem Leben, das ſie rauben? Hier hat ſelbſt das frohe Bewußtſeyn, das in manchen andern Widerwärtigkeiten noch der einzige Troſt iſt, keinen Platz mehr. Es bleibt nichts übrig, als daß man ſich hinter die Zukunft flüchte.

B.

Können jene, welche die ſittliche Güte der Handlung aus der größten Summe der angenehmſten Folgen herleiten, auch die glückſeligen Folgen der Zukunft mit in ihre Rechnung bringen?

Zwar ſchränken ſich jene, deren Syſtem wir prüfen, immer nur auf die Folgen dieſes gegenwärtigen Lebens ein. Sie können auch, ohne ſich ſelbſt zu widerſprechen, nicht wohl

darüber hinaus gehen. Sie wollen uns ja das Gute aus der Erfahrung kennbar machen; wie könnten ſie ſich alſo auf die Folgen der Zukunft berufen, die ganz außer dem Umkreiſe aller gegenwärtig möglichen Erfahrung liegen? Indeſſen möchte es ihnen, oder ihren Anhängern, doch etwa einfallen, hier auf den Fall einen Hinterhalt zu ſuchen, wenn ſie ihr Gebäud auf dem Grunde unſers gegenwärtigen Bodens nicht ſicher und haltbar genug fänden. Wenigſt wird es nicht ganz überflüſſig ſeyn, ihnen dieſen Rückzug hinter die dunkeln Schanzen eines ganz fremden Landes zum voraus abzuſchneiden.

Wenn die ſittliche Güte einer Handlung auch auf die Folgen der Zukunft beruhen ſollte; ſo wäre ſie darum gut, weil ſie ewig belohnt würde, und es wäre alſo unrichtig oder läppiſch, was man doch von jeher für klug und richtig geſprochen hielt, wenn man ſagt: Sie würde darum ewig belohnt, weil ſie gut wäre. Wenn gut ſeyn, und ewig ſelige Folgen haben eines und eben daſ-

ſelbe

ſelbe iſt, ſo heißt der Satz: „Das Gute muß mit ewig ſeligen Folgen belohnt werden,“ nichts weiters, als: Was ewig in der Zukunft belohnt wird, muß ewig belohnt werden. Was für Gründe hat man, den Ausdrücken des gemeinen Menſchenverſtandes ſolche nichtsſagende Tautologien aufzubürden? Laßt uns ſehen!

Die Frage: „Was iſt gut?“ will eine Antwort, die uns die ſittliche Güte kennbar mache. Sagt man: Gut iſt, was ewig angenehme Folgen nach ſich zieht; ſo muß ich erſt wiſſen, was für Folgen, gute oder widrige, auf jede meiner Handlungen warte, um dann aus jenen folgern zu können, ob dieſe gut oder böſe ſey. Nun wer ſagt mir das zum voraus, noch ehe er weiß, ob ein Betragen ſittlich gut oder böſe ſey? Wer kann es ſagen, welche Folgen es in der Zukunft haben werde, um dann erſt aus dieſen ſeine Güte oder Ungüte zu beſtimmen? Die Wirkungen und Folgen, die meine Handlungen in dieſem Leben hervorbringen, kennen wir aus der Erfahrung,

Digitized by Google

oder aus dem Unterrichte der Erfahrnen: und wäre uns jene verſagt, ſo wäre uns auch alle eigne Kenntniß und alle fremde Belehrung darüber verſagt. Nun iſt aber in Rückſicht der künftigen Folgen alle Erfahrung unmöglich, wie können wir ſie alſo zum voraus wiſſen, um in ihnen die ſittliche Güte oder Ungüte unſerer Handlungen zu ſchauen?

Wer uns aus den Folgen der Zukunft die ſittliche Güte will kennen lehren, der giebt das Unkennbare zum Kenntnißgrunde an; der will uns das Unerkannte, und Unerforſchliche zur Quelle nicht nur einer gemeinen, ſondern ſogar einer genauen und philoſophiſchen Kenntniß des Guten machen. Gewiß, die gemeinſte Menſchenvernunft erkennt das Gute zuverſichtlicher, als es je eine ſolche Philoſophie kennen mag, die aus Quellen ſchöpft, die ſo hoch oder ſo tief liegen, daß ſie ſich außer ihrem, auch geſchärfteſtem Auge, verlieren.

Faßt man die Sache näher ins Geſicht, ſo findet man es ganz widerſprechend, und

undenk-

Digitized by Google

undenkbar, wenn man von Folgen der Zukunft reden, und daraus die Moralität der Handlungen beſtimmen höret, ohne die Kenntniß eben dieſer Moralität, die man beſtimmen will, ſchon vorauszuſetzen. Je wie man ſein Wollen und Thun als gut oder böſe anſieht, und nach dieſer Einſicht gegenwärtig handelt; ſo werden auch künftig einmal die Folgen ausfallen. Auch wenn man ſogar, doch ohne Selbſtverſchulden, irrt, und nach einer eingebildeten Ueberzeugung das, was man thut, für gut hält, da es doch böſe iſt; ſo werden ſich die Folgen der Zukunft nicht nach der böſen Handlung, ſondern nach der eingebildeten Ueberzeugung, und irrigen Kenntniß des Guten richten, und gut und ſelig ſeyn. Der königliche Vater, der in der dunkeln finſtern Vorzeit die Beſänftigung der Gottheit zu Gunſten ſeines Volkes nur durch die Aufopferung ſeines geliebten Prinzen ſich möglich dachte, und gegen alle Einrede natürlicher Neigung, der redlich geglaubten Religion und der Liebe ſeines Volkes das harte Vater-Opfer brachte; handelte er mit weniger Hel-

demuth,

demuth, als die Gott ergebne Mutter, die ſich duldend und ſchweigend in die Arme der Vorſicht wirft, wenn ihr der Tod ihren einzigen Sohn, die Stütze ihrer Dürftigkeit und ihres Alters, von der Seite reißt? Wird Gott die Folgen der Zukunft nach der Handlung an ſich, oder vielmehr nach der Einſicht und Kenntniß des irrenden Vaters beſtimmen? — Wie manche Frommen glaubten redlich, mit Selbſtplage, mit vieler, — an ſich unnöthig- und übermäſſigen — Peinigung ihres Körpers ſich Gott wohlgefällig, und werth des reinſten himmliſchen Lohns zu machen? Soll ihnen für ihre redlich übernommene Plage in der Zukunft wieder Plage, oder vielmehr Freude und Seeligkeit werden? — Gewiß die Folgen der Zukunft hangen von jener redlichen Ueberzeugung und Kenntniß des Guten ab, mit der man handelte: wie will man nun die Kenntniß des Guten von den Folgen herleiten, und abhängig machen? Es muß erſt ausgemacht ſeyn, ob man ſein Wollen und Handeln nach möglich beſter Einſicht für gut gehalten habe,

ehe

ehe man ihm mit Zuverſicht Freude im Lande der Unſterblichkeit verheißen kann. Die Kenntniß des Guten wird immer vorausgeſetzt, um von dieſer auf gute Folgen ſchließen zu können. Umgekehrt, geht es unmöglich an.

Eben hieraus wird ein wichtiger Unterſchied zwiſchen den Folgen ſichtbar, die unſere Handlungen in dieſem Leben, und zwiſchen jenen, die ſie im künftigen nach ſich ziehen. Hier iſt eine That mit gewißen eignen Folgen verkettet, die eben dieſelben bleiben, man mag die That als gut, oder als böſe gedacht haben. Anhaltendes Leſen, Hören und Nachdenken bringen bey einem hellen Kopfe nützliche Kenntniſſe, Geſchicklichkeit zu Geſchäften, und in der Folge oft Ehre und Ruhm, anſehnliche Stellen und Reichthümer, mancherley Freuden und Vergnügen ein, der emſige Arbeiter mag ſich ſeine Arbeit als ſittlich gut gedacht haben, oder nicht; mag ſie aus natürlichem Hange und Wißbegier übernommen haben, oder aus Stolz und Ehrſucht, aus Verlangen, mit ſeiner Gelehr-

ſamkeit einen Rechtſchaffnen zu verdrängen, oder hundert und tauſenden aufzuhelfen. Solche und dergleichen Folgen hat hier jede Handlung, auch bloß als Handlung, und als Objekt betrachtet. Aber für die Zukunft bringt ſie, ſo an ſich allein genommen, weder gute noch böſe Wirkungen. Dieſe fallen aus, je nachdem der Handelnde ſolche nach reifer Ueberlegung als gut oder böſe anſah. Nicht das, was man thut, ſondern die Einſicht und Ueberzeugung von Güte oder Ungüte, mit der man's thut, beſtimmt jene Folgen, die wir künftige Belohnungen und Strafen heißen. Wir ſind alſo abermal auf eben demſelben Reſultate: „Nicht die Folgen der Zukunft beſtimmen die Güte der Handlung; ſondern ſelbſt dieſe Folgen werden erſt aus der Ueberzeugung, mit der man die Handlung als gut kannte und that, beſtimmbar.“

Nach dieſer Regel verfährt auch wirklich der gemeinſte Menſchenverſtand. Erſt ſehen wir auf die Sittlichkeit der Handlung, und

dann

dann ſchlieſſen wir auf die ſelig- oder unſeligen Folgen der Zukunft. So lange wir an ihrer ſittlichen Güte zweifeln, ſagt uns auch überall nichts, ob darauf einmal gute oder böſe Folgen warten. Ihre Güte muß hier entſchieden ſeyn, dann wiſſen wir auch zweifelfrey dort ihre guten Wirkungen. Nicht darum iſt uns eine Handlung gut, weil wir ewige Belohnung dafür hoffen; ſondern darum hoffen wir dieſe, weil wir jene als gut erkennen. Daher jene unerſchrockne Freymüthigkeit, und Faſſung des Geiſtes, mit der man an ſeine That gehet, wenn man ſich ihrer Güte bewußt iſt. Man bedarf nicht einmal, an die Folgen unſers künftigen Lebens zu denken; man weiß, man fühlt ſich unter dem Schilde der ſittlichen Güte durchaus ſicher und feſt, gegen alle blendende Einwürfe, die man von Zeit oder Ewigkeit herholen mag. Nicht nur einmal hat man Handlungen geprediget, und Himmel und Seligkeit dafür verheißen; indeß man ſie nachher verabſcheuenswerth und grauſam, oder abergläubiſch und läppiſch fand. Man

hatte

hatte dazu nicht nöthig, die unmögliche Selbſterfahrung zu machen, ob ihnen wirklich jene himmliſche Seligkeiten würden, die Menſchen darauf geſetzt hätten. Man ſah ein — nicht zu erſt — daß ſie keinen Beyfall und keine Belohnung des Himmels hätten; ſondern daß ſie keine verdienten. Man fand keine wahre ſittliche Güte daran, und darum ſprach man ihnen ohne Bedenkzeit den Himmel ab.

Wenn all dieſes, was in dieſem Abſchnitte geſagt worden, nicht ſo viel Ueberzeugung bewirkte, als es für ſich bewirken könnte; ſo möchte vielleicht ein gewiſſer Gedanke an das Evangelium im Wege ſtehen, mit dem man es nicht wohl zu reimen weiß. „Warum — ſagt dieſer Gedanke — hält uns der göttliche Stifter des Chriſtenthums ſo oft und ſo nahe die Seligkeiten der Zukunft vor's Geſicht, wenn es bey der ſittlichen Güte der Handlungen darauf nicht ankömmt?"

Wahr iſt es, das Evangelium bezeichnet manche gute Geſinnungen und Thaten, wofür

es

Digitized by Google

es das ſelige Reich Gottes verheißt. Allein nirgends ſagt es, auch nur mit einer Sylbe, daß dieſe Geſinnungen und Thaten darum gut, und daraus als gut erkennbar ſeyen, weil ſie zum Reiche Gottes führen. Entweders ſezt es die Kenntniß des Guten bey dieſen Verheißungen voraus, oder erleichtert ſie, indem es den Inhalt des ganzen Geſetzes auf zwey Hauptgebothe der Gottes- und Nächſtenliebe zurückführt. Aber von eben dieſer doppelten Liebe, wie von allen übrigen Handlungen, fragt der Philoſoph, worin denn eigentlich ihre Güte beſtehe, ob in den angenehmen Folgen, wie ſo viele behaupten, oder worin ſonſt etwa? Der Philoſoph darf auch wohl darum zur Ehre der Vernunft und des Evangeliums fragen, wenn er dabey nichts weiters, als helle Einſicht, und zur rechten Ausübung nützliche Kenntniß jener Tugend bezielt, die uns die Schriften der Evangeliſten und Apoſtel ſo ſehr empfehlen.

Ich habe geſagt: das Evangelium bezeichnet manche gute Thaten, denen ſie künf-

tige Seligkeit verheißt. Nun wenn es gleich nicht beyſetzt, daß ſie um dieſer ſeligen Folgen willen gut ſind, ſo könnte man doch ſagen, daß man aus dieſen ſeligen Folgen auf ihre Güte, wie aus der Wirkung auf die Urſache ſchließen könne. Dieſer Einwurf trifft zwar uns gar nicht, da wir nicht allein nachforſchen, woraus das Gute erkennbar ſeye, ſondern auch worin es beſtehe. Gleichwohl dünkt uns eine Antwort nicht ganz überflüſſig, beſonders da ſie die Einwendung auch auf den Fall entkräftet, wenn ſie wirklich hieher ſo paſſend wäre, als ſie es nicht iſt.

Wenn gleich das Evangelium ſo manche partikular-Thaten anführt, und des Himmels werth erkläret, ſo ſchweigt es doch wieder von ſo vielen andern, ſchweigt von ſo vielen tauſend Individuelumſtänden, die doch alltäglich vorkommen, und die Güte der Handlung ſo oft abändern, und allemal mitbeſtimmen. Es läßt ſich auch nicht einmal als möglich denken, daß uns eine ſolche ge-

naue

Digitized by Google

naue Verzeichnung von Millionen einzelnen Thaten mehr Vor= als Nachtheil, mehr Licht als Dunkelheit und Verwirrung eingebracht hätte. Ueberhaupt fodert es ja ſelbſt die Würde und Weisheit einer göttlichen Offenbarung, daß ſie unſere Vernunft zwar erleuchte, aber zum weitern Selbſtforſchen nicht träg und unthätig mache; ihr zwar, wie ein erziehender Vater, durch Unterricht zu Hilfe komme, aber auch durch zurückgelaßne Dunkelheiten zu eigner Anſtrengung wecke, ſelbſt denken lehre und nöthige. Das iſt nun eben unſer Geſchäft, wenn wir die ſittliche Güter insgemein von unſern Handlungen, auch jenen, die im Evangelium nach ihren ſonderheitlichen Umſtänden unberührt bleiben, aufſuchen; und das, was uns andere darüber geſagt haben, prüfen. In dem frohen Bewußtſeyn, in den Folgen der Zukunft finden wir dieſe Güte nicht, finden nichts, was uns hinlängliche Aufklärung darüber gäbe. Laßt uns alſo weiter ſehen.

C.

Beruht die Güte der Handlungen auf der größten Summe angenehmer Folgen dieſes Lebens, auch wenn man das frohe Bewußtſeyn und die Folgen der Zukunft nicht mit in Anſchlag bringen darf?

Nicht das frohe Anſchauen und Bewußtſeyn, nicht die ſeligen Folgen der Zukunft benennen eine Handlung gut; ſie muß ſchon zum voraus anderswoher als gut erkannt ſeyn, wenn ſie frohes Anſchauen und Bewußtſeyn, und die Hoffnung ewiger Seligkeiten gewähren ſoll. Will man nun gleichwohl ihre ſittliche erkennbare Güte aus ihren Folgen herleiten, ſo können es nur Folgen der Handlung an ſich, nicht des Bewußtſeyns und der Begriffe, die man davon hat; nur Folgen für dieſes Leben, nicht für die Zukunft ſeyn. Man würde nur darauf zu ſehen haben, ob ſie die meiſten, die größten und die dauerhafteſten angeneh-

genehmen Folgen, Empfindungen und Vergnügen für dieſes Leben gebe; ob ſie unſern geſammten gegenwärtigen Zuſtand, ſo viel es möglich iſt, beſelige: und dann würde man ſie gut nennen. Man ſieht von ſelbſt, was man im Gegenſatze nach dieſer Regel als bös erklären müſſe.

Dieſe Beſtimmung des Guten, und das Syſtem, das man darauf bauet, hat ſehr viele Reize, und ſo viel Scheinbar; und Intereſſantes, daß man ſich über die Zahl ſeiner Vertheidiger und Anhänger nicht wundern darf.

Von jeher dachte man ſich Sinnlichkeit und Tugend, Vernunft und Neigung im Streite gegeneinander. Man konnte nicht Mittel, nicht Hilfe und Waffen genug aufbringen, um die eine Parthey zu verſtärken und die andere zu ſchwächen und zu beſiegen. Man konnte mit allem Bemühen und Streben keinen feſten Fußgrund, auf dem man nicht wankte, keine Stelle finden, auf der man volle Ruhe genöße. Man

 gieng

gieng rechts, und kehrte nach einigen Schritten wieder links um; man wollte gerne der Stimme der Tugend folgen, und es erhob ſich dawider der ſüße lockende Ruf, oft das übertäubende Geſchrey der Neigungen. Man wollte dieſe befriedigen, und in den Armen der Freude, die ihre Befriedigung ſchenkt, ausruhen; und Freude und Ruhe ward durch das darein tönende Gewiſſen geſtört. Unzufrieden mit der läſtigen und oft ſo fruchtloſen Mühe nach Zufriedenheit, hätte man gerne gegen Gott und Himmel gemurrt, daß er uns zwiſchen zween Reibſteine geſezt, wo man keinen wegheben kann, und von beiden gedrückt wird; daß man im Schooße der Begierden und Lüſte den bittern Anklagen der Vernunft nicht entgehen, und ſich bey der Anhänglichkeit an die Tugend von den Feſſeln der Neigung nicht ganz losmachen konnte.

Allein die Lehre, die das Gute in der größten Summe angenehmer Folgen zu finden glaubt, ſcheint auf die ſinnreichſte Art

von

von der Welt allen Streit, alle Klage und Unruhe zu heben. Tugend und Neigungen gehen nach ihr Hand in Hand in ſchweſterlicher Harmonie, und machen beide nur eine und ebendieſelbe Foderung: Suche deinen Hang, deine Triebe zu befriedigen, und dir alle die angenehme Empfindungen zu verſchaffen, wornach du verlangeſt. Du könnteſt zwar durch ein übereilt-hitziges Zufahren leicht einer Neigung ſo wohl thun, daß es einer andern wehe thäte. Sieh aber auch, eben darum befiehlt dir die Tugend, dein Auge zu ſchärfen; alle Freuden, wozu der Menſch Hang hat, oder in mancherley Umſtänden haben kann, auch in langen Regiſtern zu ſtudiren, und dich wohl vorzuſehen, daß, ſo viel möglich, keine Neigung zu kurz komme, keine Freude, die ſich, ohne Abbruch einer größern, genießen läßt, ungenoßen vorübergehe. Kannſt du, weil ſie oft ſelbſt gegeneinander ſtreiten, nicht allen Neigungen, wirklichen und vorhergeſehnen, nicht volles Genüge leiſten, ſo ſieh doch darauf, daß die möglich höchſte Summe ihre Befriedigung

erhalte. Kannſt du nicht jede Freude im höchſten Grade genießen, den einen Luſtbecher nicht bis auf den lezten Tropfen ausſchlürfen, ohne dich unfähig zum Genuße eines andern zu machen; ſo mußt du den erſten doch ſo tief hinabtrinken, als es deine Kraft leidet, mit der du noch den zweyten ergiebig koſten willſt. — Die Verläugnung, die dir manchmal die Tugend zu gebieten ſcheint, iſt weiter nichts, als Hingebung weniger kleiner und kurzer Vergnügen für viele, groſſe und dauerhafte Wonne; des ſüſſen Tropfens für Freudenſtröme; der einzelnen ſchönen Blume für den ganzen Luſtgarten. Weder Tugend, noch Gott ſind ſo mürriſch, dir die Befriedigung deiner Triebe und Begierden zu unterſagen. Nur das wollen ſie, daß du nicht eine, ſondern alle, wenn es möglich iſt, oder doch lieber viele, als wenige, und dieſe, ſo gut ſichs vereinbaren läßt, lieber lange und lebhaft, als kurz und ſchwach, befriedigen mögeſt. Gut iſt, was dir die höchſte Summe, den höchſten Grad, und die längſte Dauer angenehmer Folgen und Gefühle darbietet. So

So küſſen ſich dann Tugend und Neigung, und es iſt nicht mehr der Krieg zwiſchen ihnen, den man ſonſt dachte und lehrte. Die Tugend ſtört eigentlich nicht mehr unſre ſinnlich- und geiſtigere Vergnügen; ſie fodert uns nur auf, nicht zu ſehr an den einzeln und kleinen zu hangen, und darüber die mehrern und größern fahren zu laſſen. Wie erſcheint uns da nicht Gott als ein ſo guter und lieber Vater, der es ſelbſt will, daß wir nur recht viele und große Annehmlichkeit, wornach uns gelüſtet, koſten und fühlen ſollen? Wie iſt nicht da auf einmal die Tugend nicht mehr jene gegen die Sinnlichkeit nur ſchwach reizende Schöne? Dieſe Lehre giebt ihr ja das volle Intereſſe nicht einer einzelnen, ſondern unſerer ſämmtlichen Neigungen, all unſeres Hanges nach Luſt und Vergnügen.

Das wäre nun die Lobrede, mit der man die Beſtimmung des Guten aus ſeinen angenehmen Folgen beehren, und ſich zum lieben Anhänger derſelben um ſo ſanfter einwiegen könnte, da unſere ſinnlichen Neigungen da-

dadurch ſo ſehr geſchmeichelt werden, und ſo viel Land und Raum zu erobern ſcheinen. Aber ob dieſe Lobrede nicht zu einſeitig und partheyiſch ausfalle, ob hier nicht mehr das ſophiſtiſche Herz als der Verſtand philoſophire, und die geſchmeichelte Neigung auf Unkoſten ächter Sittlichkeit vorzüglich die Lobrednerinn mache? — Laßt uns darüber die unpartheyiſche Vernunft fragen!

Wenn das Gute einzig durch die angenehmen Folgen dieſes Lebens als gut beſtimmt und erkannt wird, was iſt dann die Tugend, dieſe herrſchende Liebe zum Guten, als herrſchende Liebe zum Vergnügen, und Fertigkeit, alle unſre Neigungen in der möglich beſten Harmonie zu befriedigen, und jene Glückſeligkeit zu befördern, die man in die Befriedigung aller dieſer Neigungen ſetzt? Sie hat keinen eignen, keinen andern und höhern Werth, als die angenehmen Gefühle haben, die uns durch die innern und äußern Sinne, durch die Bilder der Imagination, durch die Freuden der erlangten Kenntniſſe,

der

Digitized by Google

der geſtillten Triebe und Begierden werden. die Schönheit, die man in der Tugend zu ſchauen glaubt, iſt keine ihr eigne, iſt nur jene Schönheit, die man in dem emſig und raſtloſen Streben nach Vergnügen finden mag. Sich gut bewußt, und mit ſeinen Handlungen zufrieden ſeyn, heißt dann nichts weiters, als frohe ſeyn, daß man die größte Summe, Dauer und Stufe reizender Annehmlichkeiten und ſchmeichelnder Empfindungen bezweckt, und etwa auch erreicht; daß man über die Freuden der Sinne die Freuden der Kenntniß, über beyde die Behaglichkeit des geſunden Wohlbefindens nicht hintangeſezt; mit der Lebhaftigkeit auch die Köſtlichlichkeit, mit der Menge die Dauer der Vergnügen zu vereinigen gewußt habe. Mit einem Worte: die Tugend iſt Liebe zur Luſt aller möglichen Art, Menge und Dauer; ihre Ausübung iſt thätiges Raffinement, Sinnen und Klügeln darüber; und die Freude des guten Bewußtſeyns iſt die Frohheit, ſo gut und glücklich über Luſt raffinirt, und nach ihr geſtrebt zu haben.

Digitized by Google

Die Vernunft hat nach dieſer Lehre mehr das Geſchäft, den Neigungen zu dienen, als ſie zu beherrſchen. Sie iſt die Magd mit der Laterne, damit der Menſch bey ihrem Lichte durch alle mögliche Luſtgefilde dieſes Lebens wandeln möge; ohne in die Graben zu ſtürzen, die ſie durchſchneiden; damit er alle Blumen beleuchtet finde, und wegen der ſchönen nicht die ſchönere, wegen der einzelnen nicht die Menge, und wegen der kurz nur Tage oder Stunde blühenden nicht die Perpetuelle vorübergehe. Sie muß ihm die ſämmtliche Vergnügen, deren er nur immer fähig ſeyn kann, vorhalten; ſie vergleichen, abwägen, und zu Gunſten der Neigungen zeigen, wie er am meiſten, am leb- und dauerhafteſten davon genießen möge. Sättigung all ſeiner Neigungen iſt ſein höchſtes Gut, beſtimmt jede ſeiner Handlungen als gut, und der natürliche Hang dazu gebietet ſeiner Vernunft, ihm mit all ihrem Lichte zu dienen, um auf dieſem Wege ſein Ziel, die größte ausgebreitet- und dauerhafteſte Luſt dieſes Lebens nicht zu verfehlen. Die Neigung

gung iſt Frau und Herrſcherin, und ſezt die Vernunft zu ihrem Vortheile, zu ihrer Befriedigung in Thätigkeit. Das Vergnügen, das man zuweilen entbehren ſoll, wird darum nicht der Herrſchaft der Vernunft, ſondern einem höherm Vergnügen, worauf dieſe hinweiſet, untergeordnet. Die Vernunft hat nur das Geſchäft des Wegweiſers zum Lande der Freuden, aber nicht ſie, ſondern dieſe ſind es, die meine Füſſe in Bewegung ſetzen.

Indeſſen ſcheint ſie auch als Wegweiſerinn für den Poſten gar nicht gemacht zu ſeyn; vielleicht eben darum, weil ſie für einen höhern beſtimmt iſt. Ein groſser Philoſoph hat es ſchon bemerkt, daß die menſchliche Natur eben nicht am beſten bedacht worden, wenn ihr Vernunft einzig in der Abſicht zugegeben iſt, um mit ihrem Lichte die möglich größte Zufriedenſtellung unſrer Neigungen bewirken zu helfen. Man ſieht nur allzuoft, wie ſehr ſich auch die geübteſte Vernunft in Rückſicht der angenehmen Folgen bey mancher Handlung verrechne, ſo, daß Inſtinkt

zu ſolcher Glückſeligkeit weit ſicherer geleitet hätte. Ein Rezenſent, der ſich ſeines Buches und Sinnes überall nicht am tiefſten bemächtigt hat, gab ihm die gewöhnliche, und dem Philoſophen, den er beſtreitet, gewiß ſchon lange zum voraus bekannte Antwort, daß eine Glückſeligkeit durch Inſtinkt jenes köſtliche Bewußtſeyn aufheben würde, das man fühlt, wenn man ſie als das Werk ſeiner Selbſtthätigkeit anſehen kann. — Allein wenn der Glücklichſte alles das wegrechnet, was bey dem guten Ausgange ſeines Beſtrebens das Werk des Zufalles, und der von ihm ganz unabhängigen Fügung der Umſtände war; ſo mag oft ſehr wenig zurückbleiben, was er eigentlich als ſein Werk anſehen darf. Der Beſcheidne muß nicht ſelten, und bey den durch mancherley Hinderniſſen verwickelten Vorhaben vielleicht allemal, aufrichtig bekennen, daß er bey all ſeinen Bemühungen ſeinen Zweck eben ſo leicht hätte verfehlen können, als er ihn nun, oft einzig wegen günſtiger aber unerwarteter Zwiſchenfälle, erreicht hat. Das Vergnügen,

mit

mit dem man in dem Genuße der Freuden ſein eignes Werk anſchauet, muß alſo bey dem demüthig-beſcheidnen Manne ſehr klein ausfallen. Es iſt zugleich mit all der Unbehaglichkeit verbunden, die er fühlt, da er ſich, ſeine Thätigkeit und Kraft nicht anſchauen kann, noch ſoll, ohne zugleich ſich ſeiner engen Schranken, Schwäche und Kurzſicht mit bewußt zu werden. Gegen dieſes kleine, gar nicht reine Vergnügen, halte man nun die große Gefahr, bey dem dunkeln Lichte der Vernunft ſo leicht irre zu fahren; ſtatt auf einer Glückesinſel zu landen an einer Klippe zu ſcheitern; und ſage dann, ob man auf das wegen des zweifelhaften Ausganges immer zweifelhafte Vergnügen des frohen Bewußtſeyns ſeiner Selbſtthätigkeit nicht gerne Verzicht thun möchte, wenn man nur von dem Inſtinkte ſichre Leitung zur Befriedigung ſeiner Neigungen zu hoffen hätte. — Vielleicht wird die Freude, der Stifter ſeines Glückes zu ſeyn, auch zu hoch angeſezt, und nur darum ſo herrlich vorgemalt, weil ſie am Ende die lezte Bruſtwehre iſt, gegen die

man

man den Gegnern, um ſie von allem Angriffe abzuhalten, deſto mehr Ehrfurcht beybringen will, je weniger ſie wahre innere Stärke hat, die wirklichen Angriffe auszuhalten. Die Früchte ſchmeken doch wohl, auch wenn man ſie nicht ſelbſt gepflanzet, oder vom Baume gelöſet hat. Der Gedanke, daß man eine Blume nicht durch eigne Pflege und Wartung erzog, macht uns ihren angenehmen Wohlgeruch nicht widrig, und benimmt ihrem Eindrucke von Schönheit wenig oder nichts. Wenigſt ſobald man eine Sache nicht anders, als durch viele Selbſtmühe, und auch dann noch ſehr unſicher, erreichen kann; ſo hält man es für wohlthätige Bequemlichkeit, der Mühe überhoben zu ſeyn; und ſie durch ſeine Bediente oder Freunde herbeyſchaffen zu laſſen; man begiebt ſich gerne des Bewußtſeyns und der Freude, in jedem Genuße von Vergnügen und Bequemlichkeit ſein eigen Werk zu finden. Dieß iſt aber gerade der Fall, wenn unſre Vernunft die höchſte Summe der angenehmſten Folgen ausmitteln ſoll. Es koſtet ihr viele

ermü-

ermüdende Anſtrengung, und bey aller Anſtrengung bleibt es noch immer zweifelhaft, ob der Erfolg für oder gegen unſre Befriedigung ausfallen werde. Wem ſollte man es alſo verargen, ſich lieber den ſicher leitenden Inſtinkt, als die kurzſichtige und unſicher rechnende Vernunſt zu wünſchen, wenn ihr Hauptzweck nur einzig die Bewirkung der angenehmſten und ſeligſten Gefühle ſeyn ſoll?

Eben dieſer enge Geſichtskreis unſrer Vernunft macht es uns unmöglich, nach dem ſittlich Guten zu ſtreben, wenn dieſes in die Menge und Größe angenehmer Folgen geſezt wird. Um das Gute daraus mit Zuverſicht zu beſtimmen, müßte man nicht nur die nahen, ſondern auch die fernen Folgen überſchauen, und die Menge der Beſten zum Beſtimmungsgrunde ſeiner Handlung machen. Wer kann das? — Jede Folge iſt ja wieder Urſache einer neuen Folge, und wer weiß, ob nicht die entfernteſten eine Reihe von widrigen Fällen mit ſich führen,

wenn gleich die näher gelegnen viel angenehmes verheißen? Wer weiß alſo auch, ob er durch irgend eine Handlung einer größern Menge angenehmer, als ſchmerzhafter Gefühle in die Arme laufen werde? Wer — um Beyſpiele eines größern Mannes, als ich bin, nach meiner Art und Einſicht zu nützen — wer ſagt es mir, wenn ich nach langem Leben trachte, ob es nicht langes Elend ſeyn werde? Ob mich volle Geſundheit nicht zu Ausſchweifungen mit verleite, vor denen mich ein kranker und ſiecher Körper bewahrt hätte? Ob höhere Kenntniß mir nicht auch neue Uebel, und neuen Anlaß zu einer mismüthigen Lage über Welt und Menſchen, wie ſie ſind, darſtellen? Ob Ehrenſtellen und Reichthümer mich nicht ſtolz und hart, Bequemlichkeit nicht faul und träge mache? — Mit einem Worte; wer kann ohne Allwiſſenheit alle Folgen ſeiner Handlung überſchauen? Unſer Auge ſieht nur eine kleine Strecke vorwärts, und ſieht auch hier oft dunkel und ungewiß; den größten Theil der Zukunft erreicht es gar nicht. Und eine

Hand=

Handlung ſollte wegen der kleinen Reihe von guten Folgen ſchon zuverſichtlich gut heißen, und es hätte nichts zu ſagen, wenn auch große unabſehliche Schaaren widriger Vorfälle ihrer Güte ganz widerſprächen? Das heißt, die Güte der Handlung auf die allezeit kurze aber bey Verſchiednen ſehr verſchiedne Ausſicht der Vernunft gründen, und eben darum ſehr ſchwankend und wandelbar machen. Mehr erfahrne und erleuchtete Menſchen, und ich ſelbſt, wenn ich an Erfahrung und Aufklärung gewinne, einmal weiter in die Folgen hinausblicke, werden das nothwendig für böſe anſehen, was ich jezt als gut denke und denken muß. Ein höherer Verſtand, als der menſchliche, könnte und müßte manchmal um der fernern unſeligen Folgen willen gerade an dem Bösheit entdecken, was doch von jeher alle weiſen und edeln Menſchen ohne Ausnahme gut dachten und nannten; und ſo zuverſichtlich gut dachten, daß ſie ohne Anſtand Leben und Zukunft darauf geſezt hätten, es müßte ſelbſt von Engeln und Gott als gut gedacht werden. Es

ſcheint mir wahrlich ganz widerſinniges Zeug zu ſeyn, wenn man ſagt: „Gut iſt, was dir nach menſchlich ſpannelanger Ausſicht die meiſte Annehmlichkeit verheißt; wenn es gleich aus ſo mancher Erfahrung gewiß iſt, daß es dir, nach weitern dir unbekannten Folgen, unſägliches Elend aufladen kann.“

Doch laßt uns das Auge vor all den Folgen, die unſer in der dunkelſten Entfernung warten, ganz zuſchließen, und den Blick abermal nur auf jene wenden, die noch immer deutlich genug in unſerm Geſichtskreiſe liegen. Wenn ihre Annehmlichkeit eine Handlung gut benennen ſoll, ſo müſſen ſie einen wirklichen Gewinn, einen Zuſatz zu unſrer Glückſeligkeit einbringen. Nun ſteht es aber oft, wenn nicht allezeit, noch ſehr dahin, ob dieſes Wahrheit, oder nur Wahn und Einbildung ſey. Alles, was ſich erobern läßt, bleibt immer ein ſehr beſchränktes endliches Vergnügen, und gränzt links und rechts an ſo viel Unangenehmes, Gefährlich- und Widriges, daß es wohl der ſchärfſten Vernunft

Mühe

Mühe koſten dürfte, zuverſichtlich zu beſtimmen, ob man nach Erreichung deſſelben an Vergnügen reicher und glückſeliger geworden, als man's vorher war. Man ſchärfe ſeine Sinne und mache ſie für die feinern angenehmen Eindrücke empfänglich; ſo werden uns nun die rohern wehe thun, und was vormals Freude machte, freudeleer laſſen, oder gar widrige ekelnde Gefühle erregen. Man verſchaffe ſich ein ſorgenloſes Auskommen, einen guten Tiſch, ein ſanftes Lager, die Freuden der Beſuche und Geſellſchaften, des Umganges mit Weiſen und Büchern. Aber fühlt man nun mehr Vergnügen über hundert, als ehemals über einen Thaler ſeines Vermögens? Mehr Vergnügen, daß man nun ſorgenfrey iſt, als man ehemals über eine erwartete und erſtrebte, oder unerwartete von verborgner Menſchenliebe kommende Aushülfe hatte? Bey geringen Einkünften durfte man wegen der Verwendung nicht viel rathſchlagen; ſie reichten kaum zum nöthigen Unterhalte hin. Nun beym Ueberfluſſe kömmt die Sorge für Bewahrung, wächſt oft die

Sorge für Vermehrung, immer die Pflicht der rechten Vertheilung, wie die Gefahr des Misbrauches und der übeln Verwendung. Ein guter, mit niedlichen Speiſen und köſtlichem Getränke beſezter Tiſch erquicken etwa den Reichen nicht ſo ſehr, als den Dürftig- und Arbeitſamen die einfachſten Gerichte bey einem Trunke friſchen Waſſers. Der mehr gereizte Geſchmack macht auch die Mäſſigung beſchwerlicher, ſezt Geſundheit und Kraft, die er ſtärken ſollte, aufs Spiel, erregt manche der Tugend eben nicht günſtige Wallung des Geblüts und Gährung der Säfte, und macht neuen Streit und Kampf dagegen nöthig. Alle ſinnliche Vergnügen, wie leicht tödten ſie die Kraft des Geiſtes und des Körpers, befördern Weichlichkeit und Trägheit, Hang zum Müßiggange und zur ausſchweifenden Wolluſt? Wie erzeugen ſie ſo viele neue bisher ungekannte Bedürfniſſe? Wie ſchärfen ſie den Stachel jedes unangenehmen Eindruckes und erwecken vor dem Mückenſtiche oft mehr jammernde Furcht, als der brave Soldat vor dem Dolchſtoße fühlt? —

Der

Der größere geſellſchaftliche Umgang mit Menſchen bringt Freude, aber auch tauſenderley Zwang, und alle die Gefahren, die uns von falſchen Freunden und üblen Verbindungen, von Betrügern und Ohrenblaſern, von Zudringlichkeiten unſittlicher Grundſätze und Beyſpiele aufſtoſſen mögen. Er hat ſchon manchen großen Mann, der den Anblick ſo vielerley ſich mit der Zahl der Geſellſchafter vermehrenden Unvollkommenheiten nicht ertragen konnte, zum Miſanthropen gemacht. — Umgang mit Büchern und Gelehrten giebt manches neue Licht; dient aber auch, oft ein neues undurchdringliches Gewölk zu beleuchten, das man ſonſt nicht einmal geahndet hätte; treibt vom leicht- und ſeichten zum anſtrengend- und tiefſinnigen Denken; ſchlagt die Stützen unſrer bisherigen Ruhe aus, ohne allemal neue dafür unterzuſetzen, oder wirft unter der ſchönen Hülle den Saame zu empörenden Leidenſchaften, das Verlangen nach Idealwelten und den Aerger über die wirkliche in unſer Herz. — Iſt nicht mit jeder Freude neues Leiden, mit je-

der Eroberung neuer Verluſt oder Streit, mit jedem Ueberfluße neuer Mangel und neues Bedürfniß, mit jeder Kraft und Einſicht neue Pflicht und Arbeit verbunden? Welches ſind denn nun die guten Folgen, die angenehmen Gefühle, die eine Handlung vor der andern gut und beſſer, und mich immer glückſeliger machen ſollen, als ich war? Treiben mich nicht alle dieſe ſo vermiſchte, ſo gar nicht reine Vergnügen im ewigen Kreiſe umher, daß ich es endlich leichter finde, Unglück als Glück recht zu tragen, oder es doch für zuträglicher halte, wenige geſpannte Neigungen zu haben, als darauf auszugehen, um viele zu befriedigen? Und doch ſoll das Merkmaal des Guten die möglich größte Befriedigung aller unſrer Neigungen ſeyn? Und Tugend ſoll herrſchende Liebe zu dieſem Guten ſeyn, das auf Vergnügen beruhet, deren man ſich zu ſeiner Ruhe lieber, ſo viel möglich, entwöhnen, als darnach ſtreben ſollte; in deren Beſitz man ſich oft weniger, als in den Mangel derſelben zu finden weiß?

Ueber=

Ueberhaupt iſt es allerdings bedenklich, daß eben die angenehmen Gefühle das Gute ausmachen ſollen, die der Zufall nicht ſelten ſo häufig ſchenkt, als es Tugend und Liebe zum Guten erwerben kann; die, troz aller Kraſt der Tugend, der Zufall oft wieder eben ſo leicht raubt, und die das Laſter ſelbſt oft nicht weniger gewährt. Wie mancher hat es ſeiner Geburt und Verwandtſchaft, ſeinem Geſichte und Wuchſe zu danken, daß er nun an einer für die Aufklärung des Geiſtes und Vergnügen der Sinne ſo vortheilhaften Stelle iſt, zu der ſich der mühſeligſte fähigſte Arbeiter nie erſchwingen kann? Wie manchem Rechtſchaffnen raubt oder verbittert ein von Mutterleibe aus angeerbter ſiecher Körper all den ſüſſen Genuß, den der ſtarke geſunde Böſewicht in ſeinem vollen Eindrucke ſchmeckt? Tauſend Zufälle und Naturbegebenheiten, feile niederträchtige Menſchengeſchöpfe nehmen dem Tugendhaften und Weiſen ſo viele Mittel und Gelegenheiten zu angenehmen Empfindungen, und werfen ſie dem Narren, dem Dumkopfe und Deſpoten haufenweiſe in den Schooß.

Thut

Thut dies der Zufall, oder der uns un≈ bezwingliche Willen der Menſchen nicht immer, ſo hat doch auch die argliſtige Bosheit noch Mittel genug, es ſich ſelbſt zu verſchaffen. Wer den Mode≈ und Hofton zu treffen, ge≈ ſchickt den Neigungen anderer zu ſchmeicheln, ſich in allen äußern Manieren bis auf Gang und Kleidung nach den Regeln des vergeblich guten Geſchmacks zu richten, tauſenderley gegenſeitige Verbindungen zu ſtudiren, und mit einem Geiſte zu Intriken verſehen, ſie zu ſeinen Abſichten zu benützen weiß; wer ſich nach jedem Winde zu drehen, ſchön zu plap≈ pern, und gefällig zu tändeln verſteht; wie hat der nicht Beyfall und Unterſtützung von unſern Herren und Damen? Wie vielmal läuft er nicht zwanzig rechtſchaffnen verdien≈ ten Männern den Rang ab? Rückt denn der der gemeinnützige arbeitſame Menſchenfreund ſeinem Ziele, wenn dieſes nichts weiters als angenehmer Genuß von Wonnegefühlen iſt, etwa näher, als er ihm kommen würde, wenn er ein Tänzer oder fertiger Taſchenſpie≈ ler wäre, oder ſich darauf verſtünde, ſeine

Toch≈

Digitized by Google

Tochter einem lüſternen Großen hinzugeben? Wird die feile Maitreſſe nicht zehnmal theu- rer bezahlt, als der rechtſchaffenſte und er- fahrneſte Geſchäftsmann, und hat ſie nicht mehr Vergnügen allerley Art, und Mittel dafür zu Gebote, als wenn ſie eine dürftige arbeitſame Gattin geworden wäre?

Man ſage nicht: Es mangelt dem Böſen, und Taugenichts doch immer an jener reinen Freude, die dem Tugendhaften das Bewußt- ſeyn ſeiner ſittlichen Güte gewährt. Denn, ohne zu wiederholen, was von der Frohheit dieſes Bewußtſeyns ſchon (A.) geſagt wor- den, iſt es ja eben die Frage, warum die böſe Handlung, die ſo viele angenehme Fol- gen herbeyführt, noch böſe und nicht viel- mehr gut heißen, und das frohe Bewußtſeyn des Guten geben müſſe, wenn dieſes einzig auf den angenehmen Folgen beruhet?

Oder will man etwa läugnen, daß die krummen Wege der ſelbſtklugen Argliſt, des niedrigen Heuchlers — der ſich (was der Tugendhafte nicht kann) alle Mittel und jede Maske des

Bigot-

Bigotten und Unglaubigen, des ſtrengen und lokern Gewiſſens erlaubt — nicht manchmal zu höherm, dauerhafterm, und zahlreichern Genuße führen, als die geraden, gerechten Wege des Rechtſchaffnen? Den Beweis dazu aus der Erfahrung zu führen müßte ſehr ſchwer halten, und nichts ſo unmöglich ſeyn, als eine Unmöglichkeit a priori darzuthun. Fand man doch von jeher die Unſterblichkeit und künftige Vergeltung unſrer böſen und guten Thaten der Vernunft, und den Begriffen von Gott, ſeiner Güte und Weisheit eben aus dem Grunde ſo angemeſſen, weil die Folgen dieſes Lebens ſo wenig nach der Güte der Handlungen ausfallen; weil der Böſe bey den ſeinen ſo viel Angenehmes, der Rechtſchaffne, ſo viel Widriges einſchneidet, indeß lezterer eben ſo im Schooße des Glückes ſitzen könnte, wenn er ſich auf den Wegen des erſtern um die Gunſt deſſelben bewerben wollte.

Nein, wir haben eine Idee vom ſittlich Guten, das von den angenehmen Folgen für unſer Selbſt ganz unabhängig iſt — von

den Folgen, die, wie wir ſahen, der Tugend keine eigne Schönheit, keinen über die Befriedigung der Neigungen hinausgehenden Werth laſſen; die von der Vernunft, welche ſie zur Dienerinn der Neigungen herabwürdigen, nie hinlänglich überſchaut werden; die keine neue Glückſeligkeit ohne neue Gefahr und Mühſeligkeit einbringen, und endlich eben ſowohl Folgen des Zufalles, der Schlauheit und des Laſters, als der Tugend ſind. — Wir haben eine von dieſen Folgen unabhängige Idee des Guten. Wir denken uns Gott als den Inbegriff aller moraliſchen Vollkommenheit; wir ſchreiben ihm die höchſte unbeſchränkte Liebe zu allem Guten zu: zu was für einem Guten? Etwa das um der Folgen willen gut iſt, mit denen es den Handelnden vergnügt, und beſeligt? Wahrlich nicht! Wie könnte der Seligſte bey ſeinem Wollen, das That iſt, auf eigne Beſeligung durch die erſt kommenden Folgen der That ſehen? Auf unſre Wohlfahrt und Beſeligung ſieht er, nicht auf die ſeinige. Was haben wir alſo wohl für eine Urſache, Gott die Vollkom-

menſte

menſte Liebe alles Guten zuzuſchreiben, wenn nur das gut iſt, was ſelige Folgen für den hat, der Gutes will und thut? Wenn nicht eine andre Idee des Guten zum Grunde liegt?

Sie liegt zum Grunde, und nach ihr ſprechen wir auch über die Güte der Handlungen bey Menſchen ab. Wer das Gute um des Guten willen thut, iſt uns ehrwürdig. Nur er liebt das Gute. Wer es vollbringt um einer andern Sache willen, liebt dieſe, nicht jenes. Wer dem Dürftigen wohlthut, um deſſen Beyhilfe zu einem Bubenſtücke zu erkaufen, liebt das Bubenſtück, nicht den Armen. Wer Tugend predigt, um für tugendhaft zu gelten, will nicht die Tugend befördern, ſondern ſeine Eitelkeit befriedigen. Tugend muß der Gegenſtand und der Beweggrund ſeiner Predigt, daß Gute muß der Gegenſtand und Beweggrund unſers Wollens und Handelns ſeyn. Noch einmal alſo: Wer das Gute um des Guten willen thut, iſt uns ehrwürdig; wer es um ſeliger Folgen dieſes Lebens und der Luſt willen thut,

iſt

iſt es uns nicht. Beruhte aber die ſittliche Güte eben auf dieſen Folgen, und dieſer Luſt; ſo müßte ja die Handlung gerade um ſo größern moraliſchen Werth haben, uns um ſo mehr Hochachtung abzwingen, je mehr das Auge des Handelnden auf kommenden Gewinn und Genuß, das heißt, auf das Gute gerichtet wäre. — Wie viele Handlungen zeigen ſich als gut, ohne irgend auf eine Folge zu denken? Wer ſchaut nicht in der Dankbarkeit und Liebe gegen Wohlthäter, gegen den höchſten Wohlthäter, ſittliche Güte, auch ohne auf die geringſte ſelige Folge zu ſchauen? Wer ſieht nicht, daß dieſe Güte gerade in dem Verhältniß ſinkt, in dem die Abſicht auf neue Hofnungen und Wohlthaten ſteigt? Güte und Abſicht auf ſelige Folgen liegen in ganz entgegengeſezten Wageſchaalen; ſonſt müßten ja beyde immer gleich ſteigen, und gleich fallen. Selbſt die Philoſophen, die uns vom Gegentheile gerne überreden möchten, nennen jenes Betragen gegen das höchſte Weſen gut und pflichtmäſſig, das den Begriffen, und der Kenntniß,

die

die wir von ihm haben ſollen, angemeſſen iſt. Die trocknen Begriffe können alſo die ſittliche Güte beſtimmen helfen, und es bedarf keiner Luſtgefühle dazu, die Folgen unſers Betragens wären?

Noch ſichtbarer wird es, wie der geſunde Menſchenverſtand die fein geſponnenen Faden und Gewebe philoſophiſcher Syſteme zerreißt, wenn man bedenkt, daß uns gerade jene Handlungen als die beſten und ehrwürdigſten erſcheinen, die keine einzige angenehme Folge für dieſes Leben hoffen, lauter widrige fürchten, und oft beynahe mit Gewißheit erwarten laſſen. Wenn der alte Woltemade durch die ſtürmenden Wellen die nahen Opfer des Todes ans Geſtade ſo lange rettet, bis er ſelbſt in die Tiefe ſinkt; wenn Arco die rechte Hand ſeines Fürſten einnimmt, um den tödtlichen Schuß, der dieſem vermeynt war, in ſeine redliche Bruſt aufzufangen; wenn ſich Sokrates lieber dem ungerechten Todesurtheile unterwerfen, als durch heimliche Flucht die Geſätze, auf deren Anſehen die Wohlfart

des

des Staates gegründet iſt, entkräften will; wenn Leopold mit unvermeidlicher Lebensgefahr dem Leben der Bedrängten zu Hülfe eilt, und ſelbſt verliert, was er andern zu erhalten ſucht. — Jauchzet da nicht jedes Herz den großen Männern laute Hochachtung entgegen? — Aber was müßten die Philoſophen thun, die nur in den wahrſcheinlich glückſeligſten Folgen dieſes Lebens die ſittliche Güte einer Handlung finden? Kann ihnen die That gut ſeyn, die ſo leicht, oft ſo gewiß auf einmal alle ſelige Folgen für dieſes Leben eben darum unmöglich macht, weil man es dabey opfert? Kann nur das gut ſeyn, was hier glückſelig macht, und doch wieder jenes das beſte, größte und edelſte ſeyn, was dieſes Leben, und alle Glückſeligkeit deſſelben zerſtört? Oder kann etwa eigne Glückſeligkeit verbinden, alle eigne Glückſeligkeit zu opfern?

Ich kann hier meine Ueberzeugung von dem Syſteme der Philoſophen, die alle ſittli-

che Güte der Handlungen von ihren Folgen ableitet, nicht unterdrücken. Es ſcheint ſo wenig tauglich zu ſeyn, die ſittliche Güte zu erklären, und zu gründen, daß es vielmehr dieſelbe verwirren und verderben muß. Ich würde eben ſo wenig Einſicht, als Herzensgüte verrathen, wenn ich das Herz dieſer Philoſophen um ihres Syſtemes willen in Anſpruch nähme; aber ich dächte auch mit eben ſo wenig Rechtſchaffenheit zu handeln, wenn ich dem Syſteme ſelbſt bey all der Redlichkeit und guten Abſicht ſeiner Vertheidiger nicht das zur Laſt legte, was es ſich nach meiner vollen Ueberzeugung zu Schulden kommen läßt. Nicht jene, dieſes klage ich der Verwirrung der geſunden Menſchenbegriffe, und des Verderbniſſes der ſittlichen Güte an. Denn je genauer jemand nach ſeiner Vorſchrift handelt, und die Abſicht auf jene Güte richtet, wie ſie von ihm beſtimmt wird; um ſo mehr muß er in ſeinem eignen Auge von dem hohen ſittlichen Werth verlieren, der wahrlich nicht

mit

mit dem ſelbſtſüchtigen Streben nach eignen Luſtgefühlen beſtehen kann. Alle Schulgelehrſamkeit ſpannt ihren Scharfſinn vergebens an, wenn ſie dem geſunden Menſchenverſtande mehr Hochachtung für jenen abzwingen will, der bey ſeiner Handlung auf das Heer angenehmer Folgen Jagd macht; als man ſo gerne dem Manne ſchenkt, der ſie bey ſeinem Thun und Leiden keines Gedankens werth achtet. Noch mehr. Die Lehre, die alle Güte von dieſen Folgen hernimmt, muß nicht nur den ſittlichen Werth des Handelnden herabwürdigen, ſondern, wenn ſie ſtrenge befolgt wird, eben die Handlungen, die, nach dem allgemeinen Urtheile der Philoſophen und Nichtphiloſophen, die beſten und gemeinnützigſten ſind, ſogar verhindern. Man bedarf nichts weiters, als der gewiſſen oder wahrſcheinlichen Vorausſicht in unſelige Folgen, um ſich die Güte und Ausübung jeder größern wohlthätigen Aufopferung wegzuphiloſophiren.

Für manche Leſer habe ich mich vielleicht bey dem Gegenſtande dieſes Abſchnittes ſchon zu lange verweilt, und doch möchte ich wieder andern zu ihrer Ueberzeugung und Befriedigung noch nicht genug geſagt haben. Für die leztern will ich noch zwo Bemerkungen beyfügen, aber ſie um der erſtern willen ſo kurz, als möglich, faſſen.

Die erſte iſt dieſe: Wenn es doch einmal die angenehmen Folgen ſeyn ſollen, welche die Güte unſrer Handlung beſtimmen, ſo muß ja nicht nur auf ihre Menge und Dauer, ſondern zugleich auf ihre Lebhaftigkeit Rückſicht genommen werden. Ein höherer Grad eines kurzen Vergnügens muß ſo viel als eine größere Menge und Dauer geringfügiger Freude gelten. Wenn es nun aber ſo oft der Fall iſt, daß Grad, Menge und Dauer der Vergnügen miteinander im Streite liegen, nach welcher mathematiſchen Formel ſoll ich ſie berechnen, um das maximum nicht zu verfehlen? Oder ſoll ich die Auflöſung dem jewei-

ligen

ligen Ausſpruche meiner Laune, meines Alters, meines bald weniger, bald mehr reizbaren Nervenſyſtemes überlaſſen? Wer kann, der rathe mir. — Wiederum, wie kann man es dem Wollüſtlinge beweiſen, daß er die Menge und Dauer nicht für die Lebhaftigkeit ſeiner Luſt aufopfern, den gegenwärtigen für ihn ſo wonnevollen Genuß nicht den kleinern noch ungewiſſen Freuden der Geſundheit und Zukunft vorziehen darf, und daß es nicht eben ſo gut oder noch beſſer ſey, wenn er lieber eine kurze Zeit durch ſtark, nach ſeinem vollen Hange, als eine lange viel, aber in keinen einzelnen Zügen, und unter fortgeſetztem beſchwerlichem Kampfe, den ihn jede Mäſſigung koſtet, genießen will?

Der gemeinen Vernunfterkenntniß muß es ſchwer werden, nicht ſelbſt in dieſen Freuden, die das Gute beſtimmen ſollen, wieder einen großen Unterſchied an innerer Güte und Würde zu finden. Aber was kann der Philoſoph ſagen, der alle Güte und ſittliche Würde

de eben aus dieſen Freuden herleitet? Kann er auch nebſt der Menge, Dauer und Lebhaftigkeit angenehmer Folgen und Gefühle noch eine eigne innere Güte in denſelben annehmen, ohne ſich ſelbſt zu widerſprechen, oder dieſe Güte wieder aus neuen Folgen, und das Gewicht dieſer Folgen wieder aus ihrer Güte zu beſtimmen, und ſich ſo in einem ewigen Kreiſe umherzudrehen?

Die zweyte Bemerkung gründet ſich auf eine Erfahrung, die den großen Tugendhaften nicht ſelten beynahe ſo wenig hoffen, und ſo viel fürchten läßt, als den großen Böſewicht. Die rechtſchaffenſten Männer mußten ja eben ſowohl den Giftbecher trinken, im Feuer, am Creutze und Galgen ſterben, als die Mörder und Ruchloſen. Wir leben im Lande der Mittelmäſſigkeit, über die der größte Theil der Menſchen nie hinauskömmt. Wer ſich zu hohe darüber aufſchwingt, oder zu tief darunter abwärts ſinkt, beyde brechen gewaltthätig die gemeinen Schranken durch,

ſtören

ſtören die Ruhe des groſʒen Haufens, und empören andere wider ſich ſelbſt. Unſere Thüren ſind für die Mittelgröſʒen gebaut, die Rieſen-geſtalten ſtoſſen überall an. Ein Schriftſteller, der ſich ſo oft durch tiefe Blicke ins menſchliche Herz auszeichnet, hatte wohl guten Grund, zu ſagen, oder die Perſonen, die er aufführt, ſagen zu laſſen: „Der beſte, tugendhafteſte der Menſchen würde gerade der Gegenſtand ihrer meiſten Verfolgungen ſeyn.“ In einer Geſellſchaft ward für und wider die Wahrheit dieſes Satzes geſtritten, und einer ſeiner Gegner glaubte, ihn gar herrlich zu widerlegen, da er das Beyſpiel Jeſu anführte. Aber er hätte wohl kein ſchicklichers zu deſſen Beſtättigung beybringen können. Ich erinnere mich, von einem andern einſichtsvollen und männlichen Manne gehört zu haben, wie er die volle Möglichkeit der Creuzigung eines ſo weiſen und tugendhaften Lehrers, als der göttliche Meſſias war, ganz wohl faſʒte. „Denn — ſetzte er bey — wenn er

auch noch einmal unter uns erſcheinen ſollte, es würde ihm, ſo viel es auf ſeine Zeitgenoſſen ankäme, noch jezt gerade ſo ergehen, als es ihm ehemals ergieng. Kein kleiner Theil auch derer, die mit Geiſtesſtärke und Gelehrſamkeit groß thun, würden in manchen ſeiner Behauptungen ſo viel ſchwärmeriſches, unbeſtimmtes, und überſpanntes finden, als die Sadducäer darin fanden, — und ein noch größerer ſo wenig von ihren willkührlichen religiöſen Andachten, Auslegungen und Privatmeynungen, als die Phariſäer von ihren Erblehren und Menſchengeboten hörten. Die Belege zur Gründlichkeit dieſer Behauptung ließen ſich leicht, aber ſchwerlich ohne Empörung derjenigen aufſammeln, die ſich dabey betroffen fänden. Der Beobachter, der ſich in der Welt umherſieht, mag es mit weniger Gefahr zu ſeiner Ueberzeugung für ſich ſelbſt thun. Er wird es je länger, je mehr einſehen, daß die gewöhnlichen Seelen eben ſo wenig den ungewöhnlich verſtändigen und weiſen Mann neben ſich dulden, als die Waldbären Gellerts tanzenden Petz. Noch

unduld=

unduldſamer müßten ſie aber werden, wenn die Lehre, die das ſittlich Gute einzig auf die vollkommneſte Befriedigung unſerer Neigungen gründet, allgemein beliebt würde. Sie heißt ja nach ihrem ganzen Innhalt den Menſchen, alles am Ende einzig auf ſich beziehen, ſich als den Mittelpunkt des ganzen Umkreiſes um ſich her anſehen. Das genießende Ich eines jeden ſtellt ſich als Zweck von allen, und eben darum wieder jeden als Mittel für alle auf. Müßten da nicht die heftigſten Stöſſe und Gegenſtöſſe die natürlichſte Folge einer Geſinnung ſeyn, die jeden Menſchen zugleich zum Zwecke, und zugleich zum Mittel für alle übrige macht? Könnte ſich da der große Mann unter einem Haufen kleiner ſelbſtſüchtigen Männlein jener großen Summe von Vergnügen getröſten, die das Gute ausmachen ſoll? Soll er aber nach dem wahrſcheinlichſten Laufe und Ordnung der Dinge zum voraus Verzicht darauf thun; wo bleibt denn für ihn das Gute, das in den angenehmen Folgen der Handlung beſteht? Die Sokrates fanden's im Giftbecher, die Epaminondas im

tödlichen Pfeile, der beſte der Menſchen am Creuzgalgen — und unſre Philoſophen in den — Luſtgefühlen.

VI.

Iſt das allgemein ſittlich gut, was die zahlreichſten, ſeligſten Folgen für unſre Mitmenſchen hat?

Wer die Frage mit Ja beantwortet, den kann man wieder fragen, was er unter den zahlreichſten, ſeligſten Folgen verſtehe?

Einmal können es nicht ſelige Folgen der Zukunft ſeyn. Dazu kann ich dem Mitbruder nicht anders verhelfen, als wenn ich ihn ermuntere und ſtärke, das Gute zu thun, das ſelige Zukunft hoffen läßt. Ich ſelbſt weiß nicht zu ſagen, worauf man ſich ewig belohnende Vergeltung verſprechen dürfe, wenn ich nicht zum voraus gewiß bin, was ſittlich gut ſey. Kenntniß dieſes Guten muß voraus gehen, um dazu andre zu reizen, und ihnen,

ihnen, ſo viel's an mir liegt, den Beſitz ewiger Seligkeiten zu verſchaffen. Will man ſagen: „Gut iſt, was für den Mitmenſchen ewig ſelige Folgen auf ein künftiges Leben bezweckt, und nach Möglichkeit bewirkt," ſo heißt dieß eben ſo viel, als: „Gut iſt, was anderen zum Guten weckt, und durch Ausübung deſſelben in das Reich der Guten und Seligen einführt" — Eine Erklärung, die nichts erklärt.

Wiederum kann man unter die zahlreichſten seligſten Folgen, die eine Handlung für die Mitmenſchen haben ſoll, nicht die Freuden des frohen Bewußtſeyns rechnen. Wie kann ich ihm dieſe Freude gewähren, wenn ich ihn nicht abermal dahinbringe, das Gute zu wollen und zu thun, woraus ſie entſteht? Und wie kann ich meine Bemühungen darauf anlegen, wenn ich nicht das Gute zum voraus kenne? Gutes thun hieße alſo, andre dahin bringen, daß ſie Gutes thäten, um Freude davon zu haben? Und dieß wäre die philoſophiſche Beſtimmung von dem, was ſittlich gut ſey??

Ueber

Digitized by Google

Ueber beydes, die Freuden der Zukunſt, und die Freuden des guten Bewußtſeyns, iſt ſchon (V. A und B) ſo ausführlich gehandelt worden, daß es eine ganz überflüſſige Mühe und eine ekelhafte Wiederholung ſeyn müßte, hier abermal weitläufiger davon zu reden.

Um alſo das ſittlich Gute einer Handlung aus ihren zahlreichſten, seligſten Folgen, mit denen ſie Mitmenſchen beglücket, zu beſtimmen, muß man ſolche Folgen anführen, die das Gute nicht als **erkannt** vorausſetzen, ſondern **kennbar** machen; die nicht Wirkungen der Handlung ſind, ſo ferne ſie als gut oder böſe **gedacht wird**, ſondern lediglich Wirkungen der Handlung an ſich ſelbſt, um dieſe Kraft ſolcher als gut oder böſe **denken zu können.** Welches ſind dieſe ſeligen Folgen für unſre Mitbrüder, wenn man Tugend, und die eignen Freuden und Hofnungen derſelben, die Freuden des guten Gewiſſens, die Hofnungen ſeliger Zukunft, bey der Beſtimmung ſittlicher Güte nicht mit in Anſchlag

bringen

bringen darf? — Es ſind keine andern üb-rig, als die Annehmlichkeiten und Luſtgefüh-le dieſes Lebens, die aus der Befriedigung fremder Neigungen und Triebe, und aus dem Beſitze der hiezu vorträglichen Mittel entſte-hen. Was ihre (unſrer Mitmenſchen) Sinne; was ihre Einbildung angenehm rührt; was ihre Hab- oder Wißbegierde, ihr Verlangen nach Ruhm und Hoheit ſättigt; ihnen fro-hen Lebensgenuß und geſunde ungehinderte Thätigkeit ſchenkt; ſie, auch ohne noch auf Tugend und Zukunft zu ſehen, mit frohen Empfindungen anfüllt; dieß wären die Fol-gen, die ich durch meine Handlungen meinem Mitbruder bewirken, dieß die Glückſeligkeit, die ich ihm wollen und erſtreben muß, wenn mein Wollen und Streben ſittliche Güte ha-ben ſoll.

Allein, haben alle dieſe Annehmlichkeiten für ſich einen ſo unbedingten Werth, daß ſie meinen Mitgenoßen Glückſeligkeit ohne al-le weitere Bedingung gewährten? Oder ſind ſie nicht vielmehr alle ſolche zweydeutige Gü-

ter,

ter, die eben ſo wohl zur Gründung ihres Elendes, als ihres Glückes beytragen können? — Der übelgeſinnte, der unweiſe Thor wird volle Geſundheit und Stärke zu ungerechten, tollkühnen Unternehmungen; Reichthum zu eitlem unnützem Aufwande; Freyheit und Unabhängigkeit zur zügelloſen Willkühr; Verſtand und Einſicht zur böſen Argliſt, zur Unterdrückung und Verführung der gutmüthigen Einfalt und Unſchuld misbrauchen; wird in den Genuß angenehmer Luſt ſein höchſtes Glück ſetzen; ſich vom Vergnügen nicht zur Arbeit ſtärken, ſondern zu neuem Genuße reitzen laſſen; wird ein kraftloſer Weichling, ein ſiecher Wollüſtling, und eine träge drückende Laſt der Erde und Menſchen werden. Theilt dem Mitmenſchen von dem Eurigen mit Aufopferung eures Vermögens, eurer Bequemlichkeit, und ſelbſt eures Lebens mit, ſo viel ihr wollt! Wenn er nicht herrſchende Liebe zum Guten hat, oder durch eure Beyhilfe erhält, um das Mitgetheilte gut zu verwenden; ſo ſind eure Geſchenke ein Meſſer in der Hand des unvorſichtigen Kindes, mit dem es ſich wund ſchneidet oder ſticht.

7

Digitized by Google

So iſt dann dem Mitbruder mit allem dem, was ihr ſelige Folgen eurer Handlung nennt, wenig zu ſeinem Glücke gedient, wenn er nicht gut und weiſe genug iſt, ſie zu ſeinem Beſten zu gebrauchen; oder wenn ihr ihm dieſe Güte und Weisheit nicht auch mittheilen könnt. Und doch ſollen eben dieſe Folgen eure Handlungen ſittlich gut machen, die ſchon das Unglück von Tauſenden ſtiften halfen, und noch ferner helfen werden?

Oder wollt ihr etwa bey eurem Streben, bey eurem Pflanzen und Warten des Saamens, den ihr für eure Mitbrüder ausſtreuet, nicht nur auf reiche Früchte, ſondern auch auf ihren guten Gebrauch; nicht nur auf ihren ſüſſen, ſondern vorzüglich auf ihren heilſamen Genuß ſehen; wollt eure Milde und Freygebigkeit über Menſchen ergießen, die Fähigkeit und Willen haben, mit dem Talente zu wuchern, und nicht über träge, faule Knechte, die es vergraben, oder verſchwenden; wollt nur denen geben, die würdig ſind zu empfangen, und den noch Unwürdigen un-

ter die Arme greifen, daß ſie ſich durch eine ſtützende Schwungkraft zu dieſer Würdigkeit erheben? — Vortreflich! Es würde Grauſamkeit und nicht Barmherzigkeit, tödtender Feindeshaß und nicht Bruderliebe ſeyn, wenn ihr das ſonſt ſo gute Oel dem Nachbar gerade zur Zeit in ſein Haus brächtet, da es darinne brennt; wenn ihr dem liederlichen Armen reiche Almoſen mittheilen, und der verderblichen Flamme ſeines leidenſchaftlichen Herzens neue Nahrung zuſchütten wolltet; wenn ihr Sorge und Thätigkeit für den Mitmenſchen ſo hoch ſpannet, daß er ſich aller eignen Anſtrengung entſchlüge, und zur Weichlichkeit und Trägheit herabſinke. Weiſe und tugendhafte Menſchenfreunde haben es von jeher für ihre Pflicht gehalten, zwar von ihrem Ueberfluſſe den Dürftigen zu geben, von ihren Arbeiten andre die angenehmen Früchte mitſammeln und mitgenießen zu laſſen; aber erſt unter den Gegenſtänden ihrer Wohlthätigkeit eine kluge Auswahl zu treffen, und die fünf Talente nicht an den Knecht hinzugeben, dem ſchon die kleine Anſtrengung zur nützlichen

Bea-

Bearbeitung eines einzigen zu ſauer werden möchte. Sie hielten es bey der Verdorbenheit oder leichten Verderbbarkeit der Menſchen für beſſer, ihre Wohlthaten durch Arbeiten verdienen, als im Müſſiggange erbetteln, und etwa zu noch größern Vergehen, als Müſſiggang und Trägheit iſt, misbrauchen zu laſſen. Was aber weiſe und tugendhafte Menſchenfreunde als die Krone der Wohlthätigkeit anſahen, iſt das Beſtreben, nicht nur nach Würdigkeit zu geben, ſondern Würdigkeit ſelbſt zu befördern. Sie machten ſich's zur Pflicht, bey allen ihren Gaben keine andre endliche Abſicht zu haben, als Güte und Tugend des Nebenmenſchen, und die Erweckung und Ausübung derſelben. Sie machten es ſich zur Pflicht, den Werth jeder Gabe an keinem andern Maaßſtabe zu meſſen, als an der Schicklichkeit, die ſie zur ſittlichen Verbeſſerung und Vervollkommnung des Nächſten in jedem vorkommenden Falle hat. Vortreflich alſo, wenn ihr es euch zur Pflicht macht, nach dieſen

G Vor-

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MÜNCHEN

Vorſchriften die Wohlfart eurer Mitbrüder zu beſorgen.

So gut und rechtſchaffen aber auch immer eure Werke ſind, wenn ſie nach dieſen Vorſchriften geordnet werden; ſo wenig taugen die Vorſchriften ſelbſt, wenn ihr die ſittliche Güte eurer Werke daraus deutlich beſtimmen und erklären wollt. Denn alles, was ſie ſagen, kömmt am Ende immer wieder auf das hinaus, was ſie erklären wollen. Sie nehmen die unerklärte ſittliche Güte als erklärt und bekannt an, um auszuzeigen, was ſittlich gut ſey. Nach ihnen iſt ſittlich gut, was die beſten, ſeligſten Folgen für die Menſchheit hat; und die beſten, ſeligſten Folgen ſind jene, die zur Liebe und Ausübung des ſittlich Guten, zum ſittlich guten Gebrauche alles Angenehmen ermuntern. Gut iſt, was ſelige Folgen für andere hat; und ſelige Folgen hat das, was andre ſittlich gut und immer beſſer und vollkommner macht. Wer eine ſolche Erklärung Beleuchtung nennen kann, der

mag auch glauben, daß ſich Dunkelheit durch Nebel, und Nacht durch Finſterniſſe aufklären läßt.

Wer das, was eben geſagt worden, mit einer der Ueberlegung günſtigen Gemüthsſtille geleſen hat; dem konnte ſich, wie ich glaube, ſehr natürlich der Gedanke darbieten: „Ich finde einerſeits an der Seele, die ihre Freude daran hat, Freude zu machen, und Seligkeit unter Mitmenſchen ſelbſt mit großen Aufopferungen zu ſtiften, etwas über die ſelbſtſüchtigen Abſichten auf Befriedigung eigner Neigungen und Triebe ſo erhabnes, etwas ſo großes und werthes, daß ich geneigt werde, nur das ſittlich gut zu nennen, was die Glückſeligkeit meiner Brüder befördert, und ſelige Folgen für ſie hat. Andererſeits bemerke ich aber, daß ich unter die ſeligen Folgen, von denen ich das ſittlich Gute ableiten will, ſelbſt wieder die Liebe zu eben dieſem ſittlich Guten rechnen muß; daß ich ihnen mit allen übrigen Gütern, die ich nur immer mittheilen mag,

wenig und unbedeutende Seligkeit verſchaffe; ihnen keine Freuden des ſeligen guten Bewußtſeyns, keine Freuden der Hofnung und tröſtlichen Ausſicht in die Zukunft gewähren, oft wohl gar Unheil und Elend verurſachen mag. Ich kann keine Folgen meiner Handlungen, ſo gut und ſelig ich ſie auch denke und ausmale, je aufbringen, die das ſittlich Gute erklärten, wenn ich nicht die herrſchende Liebe zu dieſem Guten und ihre Wirkungen mit in dieſe Folgen aufnehme; aber auch eben dadurch das Gute, das ich beſtimmen will, als bekannt und beſtimmt vorausſetze. Sollte mir alſo nicht eine Idee von dem ſittlich Guten beywohnen, die innigſt mit meinem Ich verwandt und verwebt ſeyn muß, weil ich alle Augenblicke wieder darauf ſtoſſe? Sollte ſie nicht eine Art Güte von ganz eigner und höherer Natur eben darum darſtellen, weil ſie der Zweck aller andern mitgetheilten Gaben ſeyn muß, wenn dieſe einigen Werth haben, und meinen Nebenmenſchen zu jener Seligkeit und Würde führen ſollen, die nach dem allgemeinen Menſchenverſtande dieſen

Namen

Digitized by Google

Namen verdient?“ — Es iſt hier noch nicht der rechte Ort, dieſen Gedanken weiter auszuführen. — Jezt will ich noch weiter einiges denen zu bedenken geben, die zur Aufſchrift und Hauptfrage dieſes Abſchnittes ja ſagen.

Man laſſe es indeſſen auf einige Zeit dahingeſtellt ſeyn, ob alle die angenehmen Folgen für unſre Mitmenſchen, die wir bey unſren Handlungen zur Abſicht nehmen, einen ächten Werth für ſich allein haben oder nicht — auch dann haben, oder nicht haben, wenn wir dabey die ſittliche Güte ſo wenig als bekannt vorausſetzen, ſo wenig damit vermengen, als wir es dürfen, oder ohne höchſte Unphiloſophie können. Gleichwohl dringt ſich auf die Behauptung — „Gut iſt, was große ausgebreitete Seligkeit dieſes Lebens unter meinen Mitmenſchen ſtiftet“ — ſogleich wieder die ganz natürliche Frage auf: „Warum iſt es denn gut, die Seligkeit anderer zu bezielen, und darauf los zu ſtreben?“

Wenn eine Handlung angenehme Folgen für mich verheißt, ſo faſſe ich wohl, wie ich mich berechtigt halten kann, das für gut anzugeben, was meine Triebe und Neigungen befriedigt. Aber warum ſoll es denn für mich gut ſeyn, die Triebe und Neigungen andrer zu befriedigen, ihnen die Laſten zu mildern, die ſie quälen, und den Becher der Luſt zu reichen, nach dem ſie durſten? Iſt's etwa darum, weil ihre erhöhte Seligkeit dieſes Lebens auf die Erhöhung unſrer eignen zurückwirkt? — So kann dieſe Auflöſung nicht überall, und nie auf den Fall ihre Anwendung finden, da ich zum Beſten meiner Angehörigen und Mitgenoſſen mein Leben, und mit ihm allen möglich frohen Genuß, alle Glückſeligkeit deſſelben opfern ſoll. Und dann ließe ſich auch dieſe Antwort auf alle Fälle mit einiger Genugthuung anwenden, ſo würde ja das ſittlich Gute abermal aus den angenehmen Folgen für mich hergeleitet — eine Herleitung, gegen welche die Gründe des ganzen vorhergehenden Abſchnittes (V.) ſtreiten.

Will

Will man aber, wie es gewöhnlich iſt, den Grund dieſer Güte in der Befriedigung unſrer Sympathie, des natürlichen Triebesfinden, der uns zur Theilnahme an den Leiden und Freuden unſrer Mitmenſchen, zur Hebung jener, und zur Herbeyſchaffung dieſer auffodert, ſo kann ich doch wohl Beweiſe verlangen, warum ich vielmehr zur Befriedigung dieſer Sympathie manchmal mein Leben opfern, als zur unmittelbaren Befriedigung meiner Selbſtliebe angenehm genießen ſoll. Will man einmal (ich bitte dieſes **Will** und **Wenn** zu bemerken) das gut nennen, was den Foderungen eines unſrer Triebe Genüge leiſtet; warum ſollte auf den Fall, daß die Foderungen der Selbſtliebe und Sympathie gegeneinander im Streite liegen, nicht vielmehr die erſte, dieſer ſo ſtark und lebhaft wirkende Trieb, befriedigt werden, als die lezte, deren Stimme oft ſo leiſe tönt, und ſich ſo leicht überſchreien läßt? Warum ſollten mir fremde Triebe und ihre Zufriedenſtellung mehr gelten, als meine eignen? Warum fremdes Glück mehr, als mein eignes? Was bringt,

und was kann mich dringen, jenes für begehrenswerther, als dieſes, anzuſehen, ſo lange die Moralität auf irgend eine Sättigung eines oder mehrerer Triebe gebaut wird?

Doch es bedarf hier keiner weiteren Fragen, ſo leicht ſie ſich auch häufen ließen. Es iſt ja ohnedieß offenbar, daß eine gute Handlung gerade um ſo beſſer und ſchätzbarer wird, je weniger natürliche Sympathie dazu einladt, je mehr Antipathie dagegen ſtreitet. Man denke ſich die Liebe gegen ſeinen Todfeind, und die Liebe gegen den Wohlthäter und Retter ſeines Lebens, und ſage, in welcher von beyden ſich die unverkennbare Güte und Stärke der Seele mehr zeige.

Weder Selbſtliebe, noch Sympathie, kann es alſo ſeyn, was mich die Beförderung fremder Glückſeligkeit gut zu nennen dringt. Indeß redet doch in mir und in allen nicht ganz durch rohe Wildheit betäubten Menſchen eine laute Stimme, daß es in manchen Fällen groß und edel, daß es Pflicht ſey, für die Wohlfart anderer auch ſein Leben zu opfern.

Nicht

Nicht die für die Menſchheit angenehmen Folgen geben den endlichen ganz befriedigenden Ausſpruch, was ſittlich gut ſey; ſondern dieſe Stimme der Vernunft ſagt es mir, daß es gut ſey, ſelige Folgen zu bewirken, und Wohlſeyn zu verbreiten, auch mit Verluſt und Aufopferung ſeiner Kräfte und ſelbſt ſeines Lebens gegen alle noch ſo lebhafte Einreden der Selbſtliebe und Antipathie zu verbreiten.

Eben dieſe Stimme redet auch noch allgemeiner und zuverſichtlicher, als die Folgen unſerer Handlungen, die ſich auf Nebenmenſchen beziehen. Nach ihrem Ausſpruche iſt nicht nur das ſittlich gut, was wohlthätig auf unſre Mitbrüder wirkt; iſt manches gut, was nach der Strecke unſers Geſichtkreiſes keine Seligkeit, oder wohl gar großes ausgebreitetes Unheil ſtiftet; iſt manches nicht gut, was nach der Strecke unſers Geſichtkreiſes ausgebreitete Wohlfart befördert.

Dankbare Geſinnung gegen Gott, Erkenntniß und inniges Gefühl ſeiner Abhängigkeit

keit von ihm, hochachtendes, anbetendes Wohlgefallen an ſeinen Vollkommenheiten, frohe Bemerkung ſeiner Spur an jeder Sonne und jedem Sonnenſtäubchen, öftere frohe Aufſchwingung ſeiner Seele zu ihm, ſind gewiß ſittlich gut, auch ohne auf eine einzige Folge zu denken, die man dadurch für Nebenmenſchen bewirken will; waren auch für einen Adam gut, da er noch von keinem menſchlichen Mitgeſchöpfe wußte, und würden für ihn gut geweſen ſeyn, wenn er auch Jahre und Jahrhunderte ohne ein ſolches gelebt hätte. Die Liebe des Kindes zu ſeinem großen und guten Vater hat ſeinen Werth für ſich auch dann, wenn es weder Bruder noch Schweſter hat, oder dabey ohne alle wohlthätige Abſicht auf Geſchwiſter, die es hat, verfährt; dießmal nur an den Vater denkt, jezt nur ihn mit Liebe und Dank ehret.

Es ſollte ſchwer halten, dieſe Pflichten gegen Gott, den Menſchenvater, einzig aus dem Guten herzuholen, das man auf jene Schicklichkeit baut, die unſre Handlungen

zur

zur Gründung der Seligkeit unſerer Mitbrüder haben. Viel leichter ließ ſich das Wohlwollen gegen Menſchen aus dem Wohlgefallen und der Freude herleiten, mit der man ſich gedrungen fühlt, die Güte und das Wohlwollen des Allgütigen zu ehren.

Allein, nicht nur zeigt ſich manches gut und pflichtmäſſig, wobey uns gar kein Gedanke von Nächſtenwohlfart zu Sinne kömmt; ſondern ſelbſt in Handlungen, die einen ganz offenbaren Bezug darauf haben, erſcheint uns oft das, was nach unſerer Einſicht die größte Wohlfart wirken könnte, böſe; und das, was ſie nach unſrer Einſicht nur gar zu ſehr hindert, gut.

Es iſt doch kein im widerſinnigen Traume aufgefundener, ſondern ein ganz möglich, und nicht ſelten wirklicher Fall, daß ſich ein rechtſchaffner Mann von der Stimme ſeiner Rechtſchaffenheit aufgefodert fühlet, von einem Poſten abzutreten, der ihm Anlaß und Macht zum ausgebreiteten Wohlthun darbot,

und

und ſich in einen einſamen, dürftigen, macht- und prachtloſen Privatwinkel zurück zu ziehen. Man denke nur einen Vertrauten eines mächtigen Fürſten, der, ſich zur Beförderung der ehebrecheriſchen Lüſte ſeines Herrn zu verwenden, keine Luſt hat; oder, wenn unſer galantes Zeitalter daran zu viel ungalantes finden möchte — der von Ermordung oder Unterdrückung der Unſchuld auch dann noch zurückbebt, wenn gleich die Leidenſchaft eines Fürſten dieſen Dienſt von ſeinem rechtſchaffnen Vertrauten fodert. Er ſehe nun auf einer Seite alle die Seligkeit, die er auf das ganze Land verbreiten kann, wenn er ſich durch pflichtwidrige Willfährigkeit in der Zuneigung ſeines Herrn und in ſeinem Poſten befeſtigt; von der andern aber, wenn er ſich dem fürſtlichen Winke zu gehorchen weigert, ſeine höchſt wahrſcheinliche, gewiſſe Verabſcheidung, die gewiſſe Erhebung eines elenden Schmeichlers, der ohne Bedenken die Unſchuld morden, und ohne Kopf und Herz ſchreckliches Weh über ganze Provinzen bringen wird. Was ſoll er thun? Thut er Böſes,

ſes, ſo hindert er unzählich viel Böſes, und behält die Macht, unzählich viel Gutes zu ſtiften. Handelt er gut, ſo hindert er Gutes, und räumt dem Nichtswerthen, dem Satan, Platz und Macht ein, zu würgen und zu verderben. **So weit ſeine wahrſcheinlichſten Ausſichten reichen**, ſieht er ſeine rechtſchaffne Handlung mit den unſeligſten, und ſeine pflichtwidrige mit den ſeligſten Folgen für die Menſchheit begleitet. Iſt hier ausgebreitete Glückſeligkeit des Nebenmenſchen auch Merkmaal des ſittlich Guten? Ausgebreitetes Elend des Nebenmenſchen auch Merkmaal des ſittlich Böſen?

Ich ſage: **So weit ſeine Ausſichten reichen.** Denn freylich reichen ſie eben nie allzuweit, freylich möchte ſich hinter dem Gränzſteine, der ihre Schranken bezeichnet, noch ein Land voll Seligkeiten finden, die alle Früchte und Folgen ſeiner vielleicht wenig bemerkten, oder gar zum Nachtheile ſeiner Ehre ausgelegten, Zurückziehung wären. Allein darf er auf Folgen hin ſeinen Entſchluß

faſſen,

faſſen, die ihm nicht nur dunkel und ungewiß, ſondern ganz Nacht und unkennbar ſind? Könnte er's ſich aber auch ſelbſt verzeihen, ſo blindlings zuzufahren, ſo möchte er wieder in hundert andern Fällen eben ſowohl gerade umgekehrt, und offenbar böſe handeln. Wie manchmal zeigen ſich nach einer Reihe von Jahren, Jahrzehenten, Jahrhunderten — die ſeligſten Folgen, die ihren Grund in einer Handlung hatten, in der jedermann zur Zeit, da ſie geſchah, unverhüllbare Bösheit, und mit ſeinem Fernglaſe nichts als eine Quelle von Unſeligkeiten entdeckte?

Die Geſchichte erzählt eine Menge ſolcher Fälle, wo eigne Fehler zur koſtbaren Selbſterkenntniß und ſonſt wahrſcheinlich nie erfolgenden genauen Wachſamkeit, Ausplünderung zur ächten Schätzung und gerechten Herabwürdigung der verlornen Güter, ungerechte Verläumdung zur Erhabenheit über Menſchenadel und Menſchenlob führte — wo unerträglicher Druck des Deſpotismus die Looſung zur Freyheit, wilde Eroberungen, Kriege und

Digitized by Google

Vermiſchungen der Nationen die glückliche Vorbereitung zur gegenſeitigen Aufklärung, zur Milderung der rohen und Verbannung der weichlichen Sitten waren.

Ueberhaupt bleibt es eine überlegungswerthe Frage, ob nicht der ungerechte Druck und verbreitetes Elend eben ſo viel oder noch mehr wahres Glück unter die Menſchen gebracht habe, als Frohheit und Bequemlichkeit, Reichthum und Vergnügen, die ihnen die Menſchenfreunde verſchafften. Sind die größten und erhaben = ſeligſten Männer dieß nicht mehr, oder doch eben ſo gut durch die feindlichſten Verfolgungen ihrer Perſonen und ihres Wohlſtandes, als durch die zärtlichſte Sorgfalt ihrer Wohlthäter und Verehrer geworden? — Seligkeit des Nebenmenſchen, wenn du einzig jene Folge biſt, die unſre Handlungen ſittlich gut nennet, welche Handlung iſt dann gut, und welche böſe kann durch dich nicht gerechtfertigt werden? Wie oft kann man nicht ſagen: felix culpa?

Digitized by Google

Wer derley Gedanken weiter in ihrem Zuſammenhange verfolgen will, den kann es dünken, er finde ſich hier in einem dunkeln, tauſendfach in einander verſchlungenen Irrgarten, wo jeder Verſuch zur Auffindung eines Ausweges uns auf neue unbekannte Stellen hinheftet. Woher dieſe Verwirrung und unauflösliche Verwicklung? — Eben von jener Begränztheit der Einſichten, die es unmöglich macht, jemals zur Kenntniß des Guten zu gelangen, wenn die Merkmaale davon einzig in den Folgen liegen, die eine Handlung zur Beſeligung unſerer Nebenbrüder mit ſich führt. Wenn gut iſt, was große ausgebreitete Seligkeit ſtiftet; ſo ſehe ich bey einigem Nachdenken ſogleich, daß ich daraus ſelten oder nie wiſſen kann, was in den einzelnen Fällen eigentlich gut heiſſen ſoll; und daß eine allgemeine Regel eben darum, weil ſie zur leichten Anwendung und zum Zwecke, wozu ich ſie aufſuchte, ganz unbrauchbar iſt, eine verwerfliche Regel ſey. Was ſollte mir eine Antwort, die meine Frage ſo auflöſet, daß ſie mich zugleich die Ab-

ſicht

ſicht meiner Frage nie erreichen läßt? Was ſoll mir auf die Frage — „Was iſt ſittlich gut“ — die Antwort: „Was die größte Glückſeligkeit über deine Mitmenſchen verbreitet“ — wenn ich ſelten oder nie mit Gewißheit einſehe, ob meine Handlung andre glückſelig machen werde?

Oder weis ich's, kann ich's wiſſen, ob ich dem, der mit Todesgefahren ringet, ſein Leben zu mehr künftigen Freuden, als Leiden rette? Ob ich einen unmächtigen Knaben nicht dazu mitten durch die Flamme trage, daß er einmal ſeinem Nachbar das Haus über den Kopf anzünde, und eine Geiſel ſeiner Mitmenſchen werde? Ob die Geſundheit, zu deren Pflege ich Rath und Regel ertheile, nicht den Körper allein ſtark und den Geiſt um ſo ſchwächer mache? Ob der Unterricht, einem Lehrlinge ertheilt, und die Entwicklung ſeiner Vernunft ihn zum vernünftig beſcheidnen und klugen Manne bilden, oder zum gefährlichen Grübler und Zweifler, zum ſtolzen ſelbſtſüchtigen Thoren, zum feinen argliſtigen Betrü-

ger verunſtalten helfe? Ob eine gute Stelle und bequemes Auskommen, wozu ihn meine Anleitung und Unterſtützung befördert, ihn fleißig oder träge, freygebig oder verſchwendend, dankbar und mitleidig, oder aufgeblaſen und hartherzig formen werde? Ob er durch mich auf die Anhöhe hinanglimme, um von derſelben aus ſein Auge deſto weiter auf die Hilfloſen umher zu verbreiten, ſeinen Arm deſto weiter und kräftiger gegen ſie auszuſtrecken, oder ſich und andre um ſo gewaltſamer und tiefer in den Abgrund zu ſtürzen? — Kurz, wie kann ich wiſſen, ob nicht eben das, was ich zu ſeiner Wohlfart unternehme, ſeine ſchlummernden Leidenſchaften und Begierden wecken, ihn mit den Leidenſchaften anderer in ſündliche Uebereinſtimmung oder in feindſelig-ſchädlichen Streit und Widerſpruch bringen und in Vorfälle und Gefahren verwickeln werde, denen er unterliegt, oder kümmerlich und halb nakt entkommen mag?

Man denke ſich was immer für Arten von

Wohl-

Wohlſeyn und Vergnügen, von Glück und Seligkeit dieſes Lebens, die unſre Mitbrüder zu empfangen fähig und wir zu geben mächtig und liebreich genug ſind; und nenne dann nur eine derſelben, von der man mit Zuverſicht ſagen kann: „Sie ſtiftet in allen ihren Folgen wahres Glück; mehr Glück als Elend.“ Nur wenn Liebe zum Guten in ſein Herz geſäet, darinn gepflegt und zum Wachsthume erzogen wird, — nur dieß allein giebt ihm zwar nicht immer die lebhäfteſten Luſtgefühle, nicht die froheſte und freudigſte Seligkeit — oft manchen bittern blutigen, manchen Todeskampf — aber immer die erhabenſte Würde, die zuverſichtlichſte Hoffnung und Würdigkeit, ſie einmal zu erhalten. Allein, worauf beruht, worinn beſteht das ſittlich Gute, deſſen herrſchende Liebe das Beſte von allem iſt, was wir durch unſre Handlungen bey unſerm Mitbruder bezwecken und befördern können? Das iſt die Frage, auf die wir noch immer eine Antwort ſuchen; und

wer ſie dahin ertheilt, „dieß Gute ſey all jenes, was Liebe zum Guten bey Mitmenſchen bezielt und wirkt“ — der mag es thun, wenn er die Frage durch das, worüber man fragt, beantworten will — will und nicht kann.

Es iſt allerdings eine herrliche, und jedem Menſchenfreunde, jedem Verehrer der Menſchenwürde erfreuliche Sache um jede warme Aufmunterung zur Nächſtenliebe. Wir werden noch einmal Anlaß nehmen, darüber unſre Betrachtung anzuſtellen. Allein das ſittlich Gute einzig aus den angenehmen Folgen, die eine Handlung für unſre Mitbrüder hat, erklären wollen, das ſcheint mir aus den vorgelegten Gründen eine vergebliche Bemühung — eine Bemühung, die, bey aller Anſtrengung, Licht zu verbreiten, dennoch immer im Dunkeln irren und bey einer Reihe von ſtrenge fortgeſezten Folgerungen auch wohl auf Abwege gerathen läßt, die am Ende von der wahren Kenntnißquelle alles Guten weiter abführen könnten, als man insgemein zu denken wagt.

Digitized by Google

Zwar hat ſich ein bekannter Schriftſteller noch nicht lange in ſeinem Verſuche über Beredſamkeit für dieſen Kenntnißgrund des ſittlich Guten in einem ſolchen entſchiednem Tone erklärt, als man ſich nur für die ſonnehellen, unwiderſprechlichen Wahrheiten zu erklären pflegt. Hier ſind ſeine Worte: „Was, allgemein erlaubt oder gethan, die Welt zerrütten würde — wenn es auch im Einzelnen ſeine Ausnahme hätte — muß abſolutes Gottes Verbot ſeyn und vice verſa. Denn unſre Kurzſichtigkeit, Fehlbarkeit, Partheilichkeit, Verwöhnung, ſchnelle Handlungsweiſe würde mit dem Umſtoſſen dieſes Satzes alle moraliſche Sicherheit aufheben. Sobald ſich die Menſchen an dieſes Geſetz nicht halten, ſo haben ſie gar keines. Denn es iſt nichts, wovon man die Folgen nicht in einzelnen Fällen, wenigſt ſich, wegräſoniren könnte — praktiſcher Atheismus — Ein ſolcher macht's Gott unmöglich, ihn zu belehren."

Ich will eben nicht ſo unſinnig ſeyn, die

Wahrheit, die in dieſem Satze liegt, umſtoſſen zu wollen; doch bin ich dabey auch nicht ſo glücklich, ſeine Brauchbarkeit in der Anwendung einzuſehen. Ich werde nie für erlaubt halten, was, allgemein erlaubt oder gethan, die Welt zerrütten würde. Aber fragen muß ich, wie ich armer, kurzſichtiger Menſch die Welt in ihrem verſchlungenen Zuſammenhange überſchauen möge, um daraus wenigſt mit einiger Zuverſicht zu ſchließen, was dieſelbe in ihrem richtigen Gange erhalten, oder aus dem Geleiſe heben werde? Fragen darf ich, ob denn nicht die Hauptzerrüttung gerade darinn beſtehe, daß ich bey meinem Nächſten die Liebe zum Guten ſchwäche, und jene zum Böſen wecke oder ſtärke; ob auſſer dieſer Liebe zum Guten alles übrige noch ſo Angenehme und Nützliche, das ich meinem Bruder mittheile, nicht ſein wahres Elend herbeyführen; ob auſſer dem Hange zum Böſen alles übrige ihm noch ſo Läſtige und Schmerzhafte nicht ſein wahres Glück ſtiften könne und nicht ſelten werde? Fragen will ich dann weiter, ob das die ſittliche Güte

und

und Bösheit erklären und kennbar machen heiſſe, wenn man gut nennt, was die Welt durch verbreitete Liebe zum Guten vervollkommnet; und böſe, was ſie durch verbreiteten Hang zum Böſen zerrüttet? — Fragen will und darf ich, ob dann nicht manche erzböſe Handlung, ſo weit unſer kurzſichtiges Menſchenauge reicht, die ſeligſten, und manche gute die unſeligſten Folgen für die Welt nach ſich ziehe? — Fragen will und darf ich, was mich denn zwinge, dasjenige ſittlich gut für mich zu nennen, was gute Folgen für andere hat, und warum ich, um die Zerrüttung der Welt zu hindern, oder ihren ordentlichen Gang zu befördern, unter gewiſſen Umſtänden die Pflicht haben ſolle, mich ſelbſt zerrütten und tödten zu laſſen, da es für dieſes gegenwärtige Leben gewiß eben ſo wichtig iſt, daß ich nicht aufhöre, für die Welt, als daß die Welt nicht aufhöre, für mich zu ſeyn. — Allerdings findet man ſich gedrungen, eine ſolche Aufopferung ſeiner ſelbſt zur Beförderung allgemeiner Wohlfart gut und groß zu nennen. Allein, wenn man

nur auf die Folgen ſieht, und einzig von dieſen alle Güte und Größe herleiten will, ſo könnte man eben ſo leicht durch die Betrachtung der widrigen Folgen für ſein Selbſt in Verſuchung kommen, ſie für thörichten Unſinn anzuſehen. Wenigſt dringt ſich die bedenkliche Frage auf: „Warum ſoll das für mich gut und groß ſeyn, was alle meine gegenwärtige Güte und Größe, mein Leben und Seyn für dieſe Welt zertrümmert, die ich mit meinem Tode halten und ſtützen will?“

Doch genug. Eine weitere Widerlegung müßte nur das Geſchriebne noch einmal wiederholen, das doch jeder zu ſeiner Befriedigung, wenn er's nöthig findet, auch ohne dieß ſelbſt wieder leſen kann.

VII.
Iſt ſittliche Güte aus den Vollkommenheiten und dem Willen Gottes erkennbar?

Ließe ſich die ſittliche Güte unſrer Handlungen auf ihre Folgen gründen, ſo würde man

man von ihr jene Kenntniß haben, die alle⸗mal ſo befriedigend iſt, wenn man ſagen kann: „Ich habe es ſelbſt geſehen.“ Man würde ſie in ihren innern Merkmaalen gleich⸗ſam mit ſeinem Auge ſchauen, und mit ſeinen Sinnen empfinden. Da uns aber dieß, wie wir geſehen, nicht recht glücken will; ſo ver⸗fällt man ſehr natürlich auf den Gedanken, über das, was man ſelbſt nicht ſehen kann, bey andern Nachfrage zu halten. Zwar iſt mit der Kenntniß, die man auf die Einſicht und Ausſage anderer bauet, allemal einige Dunkelheit verbunden. Man ſieht, zum Beyſpiel im gegenwärtigen Falle, nicht die Güte der Handlungen in ihren eignen Merk⸗maalen, ſondern einzig in den Gründen an, aus denen man von der Richtigkeit fremder Einſichten, von der Wahrhaftigkeit ihrer Ausſagen und von der Vernunftmäßigkeit ſeines Beyfalles überzeugt iſt. Man möch⸗te etwa Gewißheit erhalten, daß ſittlich Gu⸗tes in dieſer oder jener Handlung liege, aber man ſieht nicht ein, worinn ſie beſtehe. In⸗deſſen kann und muß es uns oft an ſolcher

gewiſſen, obgleich mitunter dunkeln, Kenntniß, an der Zuverläſſigkeit fremder Kenntniß und Zeugniſſe genügen, wo uns eigne unmittelbare Anſchauung und Erfahrung verſagt iſt.

Aber an wen ſollen wir uns in unſerer Verlegenheit über das, was ſittlich gut ſey, wenden? Auf weſſen Wort können wir das, was wir nicht ſelbſt einſehen, glauben? Menſchenwort kann uns hier nicht beruhigen, weil alle Zuverläſſigkeit deſſelben, ſo weit es bloßes Menſchenwort iſt, ſich vorzüglich auf Menſchenerfahrung ſtützet. Erfahrung aber, was gut oder böſe ſey, läßt ſich nicht gedenken, wenn Güte oder Bosheit nicht auf den Folgen beruht, mit denen die Handlungen auf uns oder andre wirken. Oder läßt ſich etwa bey lügenhaften verläumderiſchen Tadel die Bosheit der Worte eben ſowol als die Worte hören? Bey einer zum Wohlthun offenen Hand die Güte ſo gut, als die gebende Hand ſehen?

Man

Digitized by Google

Man wandte ſich alſo an Gott, um auf ſein untrügliches Anſehen hin das als gut zu glauben, was man aus einem andern Grunde nicht zuverſichtlich gut zu nennen wagte. „Gut iſt, was Gott will, und hiedurch als gut erklärt.“

Iſt nun aber das ſittlich Gute aus dem Willen Gottes erkennbar? Wäre dieß, ſo müßte ich zuerſt wiſſen: „Das will Gott“ — um dann daraus zu ſchlieſſen: „Das iſt gut.“ Woher ſoll ich aber zum voraus Gottes Willen erfahren können? Als Philoſoph, und ohne noch auf göttliche Offenbarung zu bauen, ſehe ich keine Möglichkeit dazu ein. Vielmehr gehe ich gerade umgekehrt zu Werk. Statt zu ſagen: „Das will Gott, alſo iſt es gut“ — finde ich mich gedrungen, ſo zu ſchlieſſen: „Das iſt gut, alſo will es Gott.“ Ich finde die ungerechte Bedrückung meines Mitbruders höchſt abſcheuwürdig: und ſchlieſſe daraus ohne Anſtand, daß ſie Gott,

die

die höchſte Weisheit und Güte, auch nothwendig verabſcheuen müſſe. — Ich finde die Aufopferung eigner Ruhe und Bequemlichkeit zum Dienſte eines leidenden Armen edel und achtungswerth; und nun ſoll es niemand wagen, mich zu überreden, daß ſie Gott nicht gleichfalls mit ſeinem Beyfalle als gut und edel erkläre. Ohne die Güte einer Handlung zum voraus zu erkennen, weis ich noch gar nicht zu ſagen, ob ſie Gott wolle, oder nicht wolle. Wie könnte alſo das ſittlich Gute aus dem Willen Gottes erkennbar ſeyn, da die Kenntniß des göttlichen Willens ohne vorläufige Kenntniß des ſittlich Guten nicht möglich iſt?

Den Theologen und Schriftgelehrten möchte hier wohl die Verſuchung anwandeln, ſein Triumphlied über die Schwachheit und Unzulänglichkeit philoſophiſcher Vernunfteinſichten anzuſtimmen. Es ſcheint ihm, daß er jedem, der ſich auf dem Verſuche, das ſittlich Gute aus dem Willen Gottes zu erklären, betreten läßt, die ganze Schwäche de:

ſonſt

Digitized by Google

ſonſt ſo ruhmredig geprieſenen Philoſophie und die volle Nothwendigkeit, ſich hinter die Offenbarung zurückzuziehen, möge fühlen laſſen. Der Philoſoph hat kein Mittel, Gottes Willen anders, als aus der erkannten ſittlichen Güte, einzuſehen; aber er, der Schriftgelehrte, hat eines, nämlich die Offenbarung, die ihm Gottes Willen vorlegt und erklärt.

Der wahre Weltweiſe ſchämt ſich nicht, da, wo ſein eignes Licht zu ſchwach iſt, die dunkeln Wolken zu theilen, ein helleres aus den Händen des Theologen, eigentlich, aus den Händen der ſich offenbarenden Gottheit mit Dank und Ehrfurcht anzunehmen. Doch darf er auch zur Ehre eben dieſer Gottheit ihr großes Geſchenk, ſeine Vernunft, dazu gebrauchen, um die hohen Anſprüche des Gottesgelehrten, und ihre Gründlichkeit und Gültigkeit zu unterſuchen. Er darf und ſoll erſt nachforſchen, ob ſie ihm das leiſten können, was ſie verheiſſen, und woran es ihm ſo ſehr mangelt. Seine Betrachtung darüber mag etwa folgende ſeyn.

Wenn

Wenn man auch die göttliche Offenbarung zu Hilfe nimmt, um zu wiſſen, was Gott will, und dann daraus zu ſchlieſſen, was gut ſey; ſo kann ja doch eben dieſe göttliche Offenbarung nur auf gewiſſe göttliche allgemeine Geſetze, nicht aber für alle die tauſend und tauſend individuelle Vorfälle auf den göttlichen Willen hinweiſen. Hier muß erſt der Handelnde über die ſittliche Güte der vorliegenden Handlung den Ausſpruch ſeiner Vernunft hören, um nach dieſem über Gottes Verbot oder Gebot dabey zu urtheilen. Noch immer pflegt ſelbſt der Chriſt nach dieſer Weiſe zu verfahren. Er findet lügenhafte Verſprechen, unredlichen Handel und Wandel, Unfleis in ſeinen Geſchäften, Ausſchweifung in ſeinen Vergnügen, hitzige Aufwallung des verderblichen Zornes, träge Gleichgültigkeit bey Bedrückung ſeiner Brüder, ſchon nach der Ausſage ſeiner Vernunft als unerlaubt und böſe, und folgert daraus, daß ſie auch Gottes heiliger Wille als unerlaubt und böſe verbiete. Selbſt die allgemeinen Hauptgebote der Liebe Gottes

und des Nebenmenſchen hält er für göttliche Gebote, nicht nur, weil ſie ihm Gott durch das Evangelium, ſondern auch, weil er ſie ihm durch ſeine Vernunft verkündigt; weil ſie in ſeiner vernünftigen Natur eben ſowol, als bey den Schriften der Evangeliſten, aufgezeichnet ſtehen. Wie könnte man es ſonſt wagen, was doch immer in den Beweisſchriften für die Offenbarung und das Chriſtenthum geſchieht, ſich auf die Vernunftmäſſigkeit und Heiligkeit der chriſtlichen Lehre zu berufen; wenn man erſt alle Kenntniß der Sittlich- und Heiligkeit aus der Offenbarung und dem erklärten Willen Gottes erholen müßte? Auch der Menſch alſo, der an Gottes Offenbarung glaubt, ſpricht und muß in manchen Fällen über die ſittliche Güte der Handlungen abſprechen, bevor ihm noch der Wille Gottes darüber bekannt iſt. Auch ihm kann alſo ſittliche Güte nicht einzig aus dem Willen Gottes erkennbar ſeyn.

Ja, wenn man hier unſerm Ideengange

etwas

etwas tiefer nachſpürt, ſo zeigt ſich, daß ſelbſt der Glaube an die Offenbarung des göttlichen Willens ſich ganz vorzüglich auf die vorläufige zuverſichtliche Kenntniß von dem, was ſittlich gut oder böſe ſey, gründe. Warum hält man das für ungezweifelt gut oder böſe, was Gott durch ſeinen geoffenbarten Willen dafür erklärt? Gewiß, weil man Gott jene Wahrhaftigkeit und Güte gegen ſeine Menſchen zueignet, Kraft deren ihm jeder liebloſe Betrug unmöglich und für uns jeder zweifelnde Gedanke darüber eine Gottesläſterung iſt. Aus welchem Grunde eignen wir aber Gott nothwendig eine ſolche Wahrhaftigkeit und Güte gegen ſeine Menſchen zu? Wer kann einen andern, als dieſen angeben? — „Wahrhaftigkeit und überhaupt, Güte gegen andre, erkennen wir vor aller Offenbarung des göttlichen Willens für ſittlich gut und vollkommen; darum ſchreiben wir ſie dem höchſten Weſen im höchſten Grade, ohne alle einſchränkende Gränzen, auf eine Art und Weiſe zu, die allein fähig iſt, uns bey jeder erkannter Offenbarung Gottes vollkommen zu beruhigen.“

Selbſt

Digitized by Google

Selbſt die Möglichkeit, Gott, da er ſeinen Willen offenbaret, mit voller Zuverſicht zu glauben, ſetzt alſo ſchon zuverſichtliche Kenntniß des ſittlich Guten, das ſich an der Wahrhaftigkeit und Güte gegen andre findet, zum voraus. Da dieſe Kenntniß des ſittlich Guten dem Glauben an die Offenbarung des göttlichen Willens vorangehen muß, ſo kann ſie unmöglich einzig aus der Offenbarung dieſes Willens hergeholt werden.

Ueberhaupt gründet ſich unſre beſte Idee, unſer würdigſte Begriff von Gott auf die beſte Idee, auf den hellſten Begriff, den wir von ſittlicher Güte haben. Die unſittlichſten Völker können ihren Göttern Geſinnungen und Handlungen beylegen, deren ſich ſittlichere Menſchen ewig ſchämen werden. Rohe, unempfindliche Leute, Lehrer und Lehrlinge, finden wenig ungereimtes darin, wenn ſie ihre Mitmenſchen von Gott um ein Geringes, oder gar nur aus dem Grunde, weil er Herr iſt und es ihm ſo beliebt, in die Hölle mit einer Grauſamkeit ſchleudern laſſen, die ſie Gerech-

tigkeit nennen. Je wie ſich das Gefühl für alles Gute verfeinert, ſo reinigen ſich auch unſre Begriffe von Gott dem höchſten Weſen. Wir vermögen Gott keine andre moraliſche Vollkommenheit beyzulegen, als jene, die wir an uns und an Mitmenſchen um uns wahrnehmen. Wie könnten wir uns im Allerhöchſten eine allweiſe, ewige, allumfaſſende Liebe gegen alle vernünftige Geſchöpfe, Menſchen und Geiſter, denken, die ſeiner wohlthätigen Liebe empfänglich ſind; wenn wir nicht eine weiſe, wohlwollende Liebe unter Mitmenſchen wirklich und möglich und als zuverſichtlich gut dächten? Alles Gute und Vollkommne, das wir in Geſchöpfen wahrnehmen, häufen wir in dem Schöpfer zuſammen; alles Böſe und Unvollkommne, alle Gränzen und Einſchränkungen entfernen wir — und ſo ſteht die höchſte unermeßliche Vollkommenheit nicht bloß in einem abgezognen Begriffe, ſondern in Gott, wie in eigner Perſon, vor unſrer Seele. Wir haben am Ende keinen andern Grund, in Ihm irgend eine ſittliche Vollkommenheit mit Ueberzeugung und Zuverſicht zu

denken,

denken, als weil wir dieſelbe in uns und unſeren vernünftigen Mitgeſchöpfen hienieden als ſittlich gute Eigenſchaft mit Zuverſicht und innigſter Ueberzeugung anſchauen.

Kenntniß des ſittlich Guten muß alſo vor der Kenntniß, vor dem Begriffe der höchſten ſittlichen Vollkommenheit Gottes vorhergehen, und der Begriff von dieſer aus dem Begriffe von jener abgeleitet werden. Darum bleibt es auch wohl eine vergebliche Mühe, das ſittlich Gute aus der Uebereinſtimmung unſerer Handlungen mit den göttlichen Vollkommenheiten herleiten und kennbar machen wollen — das kennbar machen wollen, was ſchon erkannt ſeyn muß, um in Gott ſittliche Vollkommenheit denken zu können. Alle Erklärungen, Beſtimmungen der ſittlichen Güte in unſern Handlungen, die ſich nahe oder ferne auf irgend eine ſittliche Eigenſchaft Gottes ſtützen, ſetzen die Kenntniß des ſittlich Guten, die ſie geben wollen, ſo nothwendig voraus, ſo unmöglich es wäre, ohne dieſe vorhergehende Kenntniß, Gott ſolche ſittlich gute Eigenſchaft beyzulegen. Es ſagt zum Beyſpiele jemand:

mand: „Gut iſt, was dich glückſelig macht;“ und führt zum Beweiſe ſeines Satzes die wohlwollende Liebe Gottes an, die bey Erſchaffung des Menſchengeſchlechtes kein anders Ziel, als ſeine Glückſeligkeit, zur Abſicht nehmen konnte. *) Dagegen werde ich mir aber ſogleich

*) Ich führe hier nicht meine, ſondern fremde Gedanken Beyſpielweiſe an. Denn wenn man unter Glückſeligkeit jene des gegenwärtigen Lebens und all den möglichhöchſten Genuß von Luſtgefühlen verſteht, die man insgemein unter dem Namen von Glückſeligkeit dieſes Lebens mit zu denken gewohnt iſt; ſo bleibt es ganz unerweislich, daß dieſelbe nothwendig die Abſicht der wohlwollenden Liebe Gottes bey Erſchaffung des Menſchengeſchlechtes ſeyn mußte. Der Vater will auch das Glück ſeines Kindes; aber er ſchickt es erſt zur Schule, nicht, um ſchon hier den Genuß des ihm beſtimmten Glückes zu gewähren — welches ſich mit dem mühſamen Lernen und Prüfen nicht wohl vereinigen ließe, ſondern, um es zum Erwerbe und rechten, weiſen Gebrauche ſeines Glückes für

ſogleich die Freyheit nehmen, zu fragen, aus welchem Grunde er Gott dieſe wohlwollende Liebe, Menſchen glückſelig zu machen, beyle: ge; und ob er ihm ſolche wohl auch dann noch zuſchreiben würde, wenn er dieſe wohlwollen: de Liebe, andre zu beſeligen, nicht zum vor: aus als gut und edel dächte. Findet er in dieſer Frage nicht, daß ſein Gebäude von Kenntniß ſittlicher Güte am Ende wieder auf vorausgeſetzter Kenntniß ſittlicher Güte ruhe, und daß er eben das, was er mühſam zu oberſt hinaufſetzen wollte, ſchon ſtillſchweigend zur Grundveſte gelegt habe?

für höhere Jahre zu bilden. Wenn nun dieſes Leben Zuſtand der Kindheit, Schule, Zeit der Prüfung wäre — wie es wohl den aufmerkſamen Beobachter dünken und ſo oft genannt wird — muß da Gott den vollen Genuß aller möglichen Annehmlich: keiten ſchon für dieſes Leben nothwendig zur Abſicht ſeiner Liebe haben? — Man gönnt dem Lehrlinge wohl zum Ausruhen Wakanzzeit, frohe Stunden und Tage; aber dieſe Ruhe und Freude ſind nicht Zweck, ſondern Mittel zum Zweck der Schule.

VIII.

Ueber einige Erklärungen des ſittlich Guten aus allgemeinen abgezognen Begriffen.

Nicht wenige von unſren Philoſophen, welche die Beſtimmung und Kenntniß des ſittlich Guten in der unmittelbaren Erfahrung und den Folgen unſrer Handlungen; in der Uebereinſtimmung derſelben mit dem Willen und Vollkommenheiten Gottes ſo wenig, als wir, finden konnten, wandten ſich, wie es ſcheinen möchte, mit mehrerm Tiefſinne und Aufwande von Gelehrſamkeit an gewiſſe allgemeine abgezogne Begriffe, um endlich aus dieſer Quelle abzuleiten, was ſich aus keiner andern ſchöpfen ließ. Doch möchte ſo ein Verſuch ſchon zum voraus kein allzugünſtiges Vorurtheil für die Hofnung eines glücklichen Erfolges erwecken, wenn man bedenkt, welche Schwierigkeit es haben müſſe, im Luftſchloſſe der Abſtrak-

Digitized by Google

ſtraktion wohnen zu wollen, wenn man ein=mal den feſten Boden der Erfahrung und der Authorität verlaſſen hat. Muß dann nicht ſelbſt jeder abgezogne Begriff ſeine Grundlage an leztern haben, wenn er mehr als Luftgebäude ſeyn ſoll? Es iſt nicht un=gewöhnlich, mit ſolchen allgemeinen Begrif=fen viel gelehrtes Spielwerk zu treiben, wenn man ſie nicht wieder auf die Erfah=rung, aus der ſie hervorgiengen, zurückfüh=ren, und ihre Gültigkeit für jeden Fall, wozu man ſich ihrer bedient, unter helle, unmittelbare Anſchauung bringen will oder kann. Sonſt möchten ſie mehr Wortſpeiſe, als Gedankennahrung ſeyn, und einzig da=zu gebraucht werden, um das, was man am hellen Mittage nicht erhalten kann, in einer dunkeln Dämmerung zu erſchleichen. Wie es ſich in unſerm gegenwärtigen Falle mit einem ſolchen Verſuche verhalte, läßt ſich etwa aus folgenden Bemerkungen ent=ſcheiden.

Man wird es mir hier gerne vergeben, wenn ich wenig von dem ſage, was die

Metaphyſiker gut nennen; was ihnen mit dem Denkbaren, mit Realität einerley iſt, und dem ſie das Undenkbare, das Unding und Nichts entgegenſetzen. Denn da ſowol böſe, als gute Handlungen von Realität und Kraft des Handelnden zeugen; da beyde auf Realität, Beſitz, Brauchbarkeit und Genuß des Gegenſtandes hinzielen: ſo läßt ſich ohne nähere Auseinanderſetzung die Kenntniß des ſittlich Guten ſo lange davon nicht ableiten, ſo lange nicht feſtgeſezt iſt, welche Realitäten vor andern begehrenswerth ſeyen. Am Ende würden vielleicht dieſe begehrenswerthe Realitäten nichts weiters, als die angenehmen Folgen unſrer Handlungen, nur unter einem gelehrtern Namen ſeyn, von denen wir aber noch einmal zu reden ganz unnöthig finden.

Zudem erlangen ja alle Realitäten erſt einen Werth durch ihren guten Gebrauch, durch ihre Zuſammenſtimmung mit andern Realitäten zu einem beſtimmten Zwecke, vorzüglich zur Beförderung der ſittlichen Güte,

welche

welche allein die höchſte Realität von unbedingtem Werthe iſt; die wir aber nicht deutlich kennen, ſo lange unausgemacht bleibt, worin das ſittlich Gute für uns beſtehe.

Man bediente ſich auch insgemein aller dieſer Vorbegriffe von Realitäten und Negationen dazu, um ſich den Weg zum Begriffe der Vollkommenheit, und von dieſem am Ende zu jenem der Sittlichkeit zu bahnen, um ſagen zu können: „Sittlich gut iſt, was vollkommen macht.“ Allein wie wenig ſagt man damit?

Man hat es verſucht, einige Beſtimmungen von der Vollkommenheit anzugeben, die aber entweder den Begriff der Sittlichkeit und des ſittlich Guten zum voraus als bekannt in ſich ſchlieſſen, oder zum gegenwärtigen Zwecke nichts taugen. Vollkommenheit iſt nach einigen Zuſammenſtimmung mehrerer Realitäten auf Eines hin. Nach dieſer Erklärung mag auch der gröſste Böſewicht nicht ſelten mit dem Bewuſstſeyn hoher Vollkommenheit groſs thun, wenn er

nach einem gut angelegten und in allen ſeinen Theilen wohl zuſammenſtimmenden Plane eine empörende Ungerechtigkeit meiſterlich ausführt, oder eine minder vorſichtige Unſchuld in ſeine geſpannten Netze ſo zuverſichtlich, als einen Vogel, verwickelt.

Andre haben mit Scharfſinne das Gebrechen einer ſolchen Beſtimmung des Vollkommnen bemerkt, aus welcher der planmäſſige Ungerechte ſo gut, als der vorſichtige und kluge Rechtſchaffene auf eigne Vollkommenheit ſchlieſſen kann. Sie ſchien ihnen ganz undienlich, um zur Erklärung des ſittlich Guten davon Gebrauch zu machen. Man änderte ſie alſo in dieſer Rückſicht ab, und ſtatt die Vollkommenheit für eine Zuſammenſtimmung auf Eines hin anzugeben, nannte man ſie Zuſammenſtimmung auf ein Solches hin, das unter die Klaſſe des Guten gehört.

Allein, was gewinnt man dadurch für unſern Fall, wenn man in den Begriff von Vollkommenheit auch das Gute hineinlegt?

Die

Die Frage iſt vom ſittlich Guten, und dieſes paßt in keine erklärende Beſtimmung, wenn es nicht erſt ſelbſt erklärt und beſtimmt iſt.

Man ſieht wohl von ſelbſt ein, daß man nicht recht weis, was wahrhaft vollkommen mache, wenn man nicht zum voraus kennt, was wahrhaft ſittlich gut ſey. Die Liebe zum ſittlich Guten macht vollkommen, weil man ſich unter dieſem das höchſte, menſchenwürdigſte, vollkommneſte Gut denkt.

Dies mögen jene erwogen haben, die ſich aus dem Begriffe des Vollkommnen keine Aufklärung des ſittlich Guten verſprachen und ſich darum zur Natur eines vernünftigen Weſens wandten. „Gut iſt nach Ihnen, was unſerer vernünftigen Natur gemäß iſt.„ Sey es! Weis ich aber nun, was ſittlich gut, oder weis ich, was meiner vernünftigen Natur gemäß ſey? Oder will man dadurch nichts anders ſagen, als: ſittlich gut iſt, was meine Vernunft für ſittlich gut hält? — ſo verdient dieß allerdings eine genauere Erwägung, um

zu ſehen, ob nicht etwa mehr unter dieſem Gemeinſpruche verborgen liege! als dem erſten Anblicke nach hervorſcheint.

IX.

Ob das ſittlich Gute unſrer reinen Vernunft unabhängig, von aller Erfahrung und Authorität erkennbar ſey? — oder aus einem eignen moraliſchen Gefühle?

Wir haben den vorhergehenden Abſchnitt mit Anführung derjenigen geendet, die ſich, nach manchen fehlgeſchlagnen Verſuchen, eine Kenntnißquelle des ſittlich Guten aufzufinden, zuletzt auf den Ausſpruch unſerer Vernunft berufen. Eine Auffoderung vor dem Richterſtuhle der geſunden Vernunft iſt zwar nicht immer ein Beweis, daß man ihr das Vermögen zutraue, den Schiedrichter aus eigner ſouverainen, von aller Erfahrung unabhängigen Gewalt zu machen. Oft tönt die

Frage: „Sagt das nicht alle Menſchenver- nunft?“ — und gleichwohl fühlt man, daß es die geſunde Menſchenvernunft ohne vor- läufige Menſchenerfahrung nicht ſagen könn- te. Aber wenn man ſo eine Frage nothge- drungen thut, weil man weder auf dem Grunde der Erfahrung, noch auf jenen irgend einer Authorität feſten Fuß ſetzen konnte; dann iſt es ein ſichres Kennzeichen, daß man ſich lediglich an die reine von aller Erfahrung und Authorität unabhängige Vernunft wen- den wolle.

Dieß iſt unſer Fall. Wir haben nirgend eine Quelle gefunden, woraus wir die Be- ſtimmung und Kenntniß des ſittlich Guten ſchöpfen konnten; nirgend in einer Erfahrung, oder einem aus der Erfahrung abgeleiteten Begriffe; nirgend in einer Authorität und in einem darauf gegründeten vernunftmäſſigen Beyfalle. Indeſſen ſind wir gleichwohl im Beſitze dieſer Kenntniß, und es wird uns wohl niemand überreden, daß Lüge ſo gut, als Wahr- haftigkeit; neidiſch tödtlicher Haß ſo gut, als

gönnende hilfreiche Liebe ſey. Woher dieſe Kenntniß? Wo liegt der ächte Grund, um darauf das Gebäude unſrer Sittenlehre und Sittlichkeit deſto zuverſichtlicher zu gründen? Wo? wenn er nun nicht in der reinen, von aller Erfahrung und Authorität unabhängigen Vernunft liegt? Iſt es zu viel, wenn man nach all den vorläufigen Unterſuchungen antwortet: Hier oder nirgendwo!

Es kann freylich mit der Entfernung aller Erfahrung ſo arg nicht gemeynt ſeyn, als wollte man dem Menſchen das Sehen und Hören unſerer ſittlichen Handlungen abſprechen. Die Handlung fällt wohl in die Sinne, aber ihre ſittliche Güte, wenn ſie ſich auf keine von ihren Folgen gründen läßt, kann kein Gegenſtand unſrer Sinne und Erfahrung ſeyn. Und wenn wir nun um ſo weniger irgend anderswo in einem ſogenannten metaphyſiſchen Begriffe, der ſelbſt aus der Erfahrung genommen iſt, oder in einer fremden, unverwerflichen Ausſage, ein Licht über dieſe ſittliche Güte aufgehen ſehen; ſo

können

können wir dieſes Licht nirgend als in unſrer eignen reinen Vernunft auffinden. Das ſittlich Gute, das ohne Erniedrigung ſeiner und deſſelben um keines andern immerhin geringern Gutes willen darf geliebt werden, iſt auch aus keinem andern Gute erkennbar; iſt an ſich erkennbar, und unſre reinſte Vernunft iſt dazu geordnet, um das reinſte und höchſte alles Guten zu erkennen.

Es mag uns eine ſolche reine, von Erfahrung unabhängige Kenntniß etwas befremdend ſcheinen, weil wir das Wie nicht einſehen. Aber von dem wievielſten Theile auch alles deſſen, was in uns ſelbſt vorgehet, iſt uns dieſes Wie bekannt? Wir faſſen es, wenn wir genau nachforſchen und unpartheyiſch uns ausfragen wollen, von der Erkenntniß a posteriori gewiß ſo wenig, als von dieſer reinen Erkenntniß a priori. Oder begreifen wir etwa leichter, wie die Seele in dem Anblicke der Veränderung ihrer ſinnlichen Werkzeuge, die man für eine Wirkung äuſſerer Gegenſtände annimmt, zugleich dieſe mit ſe-

he, als wie ſie bey der Vorſtellung unſrer Handlungen zugleich ihre unſinnliche Güte und Bösheit ſchaue? Leichter, wie ſie zum Bilde des ſinnlichen Gegenſtandes, das in ihr iſt, das Daſeyn des Gegenſtandes auſſer ihr; als wie ſie zur Vorſtellung der Handlung ſittliche Güte oder Nichtgüte hinzudenke? Immer muß unſre erkennende Seele ſo gut, wie jedes andre einzelne Weſen, ſeine Grundbeſtimmungen haben, auf die es eben ſowol, als auf die Gegenſtände ankömmt, warum ſie ſo und nicht anders erkenne. Kann denn nun unſre Vernunft nicht ſo beſtimmt, ſo geordnet und geeigenſchaftet ſeyn, daß ſie bey der Vorſtellung einer Handlung an ihr unmittelbar das ſittlich Gute oder Böſe einſehe — ja muß ſie es nicht ſeyn, wenn uns überall keine andre Quelle die Begriffe liefern kann, die wir davon haben, und die doch wahrlich keine chymäriſche Begriffe ſeyn werden?

Schon die Unzulänglichkeit aller jener Antworten, die über die Frage, was ſittlich gut ſey, angeführt, und ſo wenig Genüge

lei=

leiſtend erfunden worden, könnte und ſollte dieſer Behauptung vollen Eingang verſchaf- fen. Doch wird es nicht unnütz ſeyn, noch einige Bemerkungen, beſonders in Rückſicht des ſittlich Guten aus vorgeblicher Erfah- rung, beyzuſetzen. Denn, was die übrig an- geführten vorgeblichen Erkenntnißquellen be- trifft, da wäre wohl jedes fernere Wort da- von überflüſſig.

Ich weis zwar, daß man auf Beyſpiele in dieſer Sache immer hunderterley zu antwor- ten weis, wenn mans einmal bey ſich feſtge- ſezt hat, das nicht zuzugeben, wofür ſie an- geführt werden. Doch wünſchte ich, daß man öfters einige Augenblicke der geraden, alles, wie es kömmt, ohne Vorliebe und Vorurtheil auffaſſenden Beobachtung jener Leute ſchenken möchte, die unter dem gemei- nen Volke den Rang vernünftiger, geſund- denkender, rechtſchaffner Männer behaupten. Berufen ſie ſich wohl, wenn ſie für die Sittlich- keit oder gegen die Unſittlichkeit einer Handlung ſprechen, immer auf Erfahrung und Folgen?

Iſt nicht meiſt ihr einziger Entſcheidungs-grund: „Das iſt recht, das iſt unrecht?“ Fragt ſie nicht um Beweiſe ihres Ausſpru-ches? Sie würden unſre Frage in einer der Vernunft ſo klaren Sache lächerlich; wir aber müſſen ſie um ſo achtungswerther finden, je mehr ſie einzig auf das natürliche Licht ih-rer Vernunft, und je weniger ſie auf jene Folgen der Handlungen bauen, auf die manche Philoſophen, wo nicht ihre Sittlichkeit, doch wenigſt ihre Sittenlehre, errichten wollen.

Das ſittlich Gute iſt uns über alle ange-nehme Folgen und Gefühle, über alle ſinnli-che Güter ſchätzbar und achtenswerth. Wie könnte es aber dieſe überwiegende Schätz-barkeit haben, wenn es aus Erfahrung und von eben dieſen Folgen abzuleiten wäre? Wie könnte es da einen über dieſelben weithinweg-gehenden Werth von unſrer Vernunft behaup-ten, da es keinen andern haben möchte, als den es von dieſen entlehnte?

Der Werth des ſittlich Guten iſt uns ſo allgemein und nothwendig erhaben, und dieſe

Erha-

Erhabenheit ſo gewiß, daß wir keinen Anſtand nehmen, ſie über alle uns mögliche Erfahrung mit voller Zuverſicht hinauszudehnen. Wir eignen eine nothwendige Hochachtung für daſſelbe nicht nur allen denkenden und nicht ganz verdorbnen Menſchen, ſondern auch höhern Geiſtern und Gott ſelbſten zu. Wie kommen wir zu einer ſolchen zuverſichtlichen Ausdehnung und Erweiterung, wenn das ſittlich Gute einzig auf den Folgen unſerer Handlungen für dieſes Leben und dieſe Welt und die Kenntniß deſſelben auf der Erfahrung dieſer Folgen beruhen ſollte? Wie giebt uns die Erfahrung von dieſem Leben und dieſem Weltlaufe das Recht, die Reſultate davon, auch für jedes andre Leben, für jede andre Welt, ſelbſt für das Reich der höhern Geiſter und Gottes, als ungezweifelt wahr und richtig anzunehmen?

Man würde es für eine chimäriſche und Gott läſternde Furcht halten, wenn man die Frage als bedenklich aufwürfe: ob mit Gott der Wille zu lügen vereinbarlich ſey? —

Wird aber die Bösheit der Lüge einzig aus der Erfahrung abgeleitet, ſo möchte ſo eine Frage allerdings mit einem bedenklichen Zweifel vorgebracht werden. Alle Gewißheit dagegen beſtünde ja nur in dem Satze: „Soweit unſre bisherige Erfahrung reicht, haben wir die Lüge noch nie, als ſittlich gut befunden.“ Dieß ſtünde uns aber nicht einmal für die Gleichförmigkeit aller künftig möglichen Erfahrung Bürge, um ſo weniger für das, was ſie in einer andern Erde, andern Sinnen, andern vernünftigen Geſchöpfen, höhern Geiſtern, und Gott ſelbſt zur Beſchauung darſtellen möchte. Der aus der Erfahrung abgeleitete Begriff des ſittlich Guten giebt weder hinlängliche Allgemeinheit, noch jene Zudringlichkeit, das ſittlich Gute überall bey Gott und Menſchen nothwendig als gut zu denken. Nur die reine, aus ſich nothwendig ſo und nicht anders denkende Vernunft kann einen Begriff mit ſolcher Allgemeinheit und Nothwendigkeit liefern.

Wir können uns, was auf Erfahrung be-

ruht, auf andre Weiſe möglich denken, als es iſt; können Sinne denken, denen das unangenehm, häßlich, bitter vorkommt, was die unſern als angenehm, ſchön und ſchmackhaft, fühlen. Aber können wir uns auch mit Abänderung der Sinne und der ſinnlichen Erfahrung zugleich eine Abänderung des ſittlich Guten als möglich denken? Auf jeder Erde, im ganzen Umkreiſe der weiten Schöpfung, wo ſich vernünftige Weſen finden, muß ihnen Lüge böſe, und Wahrhaftigkeit und Redlichkeit gut ſeyn.

Wir können uns wohl auch die Folgen der Lüge, des Diebſtahls, die in einem Falle ſehr unangenehm und unſelig ſind, in einem andern durchs ganze Leben hin als angenehm und erfreulich denken. Ein armer Diener entzieht ſeinem reichen Herrn öfters ſo viel, als dieſer nicht bemerkt und als ihm hinreicht, um etwas bequemer zu leben, oder ſich aus einer manchmal aufſtoſſenden Verlegenheit herauszuhelfen. Er wird ſich ſchwerlich in ſeinem Gewiſſen dadurch beunruhigt finden, daß

Digitized by Google

er durch die übeln Folgen ſeiner Handlung, von denen er überall keine ſieht, ſeine oder die Glückſeligkeit des Menſchen zerſtöre; aber er wird es weder ſich, noch rechtſchaffenen Menſchen, weder dieſen, noch Gott, laut ſagen dürfen: „Meine Handlung iſt recht, iſt ſittlich gut.“ Die Erfahrung zeigt uns ſelige Folgen von böſen Handlungen, aber die Vernunft läßt uns darum nie das Böſe als gut anſehen. Sie ſetzt ſich mit Zuverſicht über die Erfahrung hinauf, und entſcheidet unabhängig von ihr über Recht und Unrecht. Wir haben eine Idee von Sittlichkeit, eine reine, nothwendige, in den Geſetzen und Beſtimmungen der Vernunft gegründete Idee, die uns keine Erfahrung, noch ſonſt irgend etwas auſſer uns geben, keine Erfahrung, noch ſonſt irgend etwas rauben kann — eine Idee, die wir überall hin, über alle Erfahrung, Gegenwart, Zeit und Raum hinaustragen; da wir jedem, den wir gut und groß denken wollen, die Sittlichkeit nach dieſer Idee leihen, und nach ihrem angeſchlagnen Maaßſtabe allein, alle vortrefliche Männer

vortref-

vortreflich, alle erhabnen Geiſter erhaben, und Gott ſelbſt der höchſten Schätzung und der tiefſten Verehrung würdig finden.

Ich habe es bisher verſchoben, etwas von dem moraliſchen Gefühl zu ſagen. Hier kann es um ſo füglicher ſtehen, weil eben dieſelbe Urſache, die uns zulezt bey der Unterſuchung des ſittlich Guten an den Ausſpruch der reinen Vernunft anwies, anderen Gelegenheit ward, ſich das Daſeyn eines eignen moraliſchen Sinnes zu erdenken. Die Unzulänglichkeit von den gewöhnlichen Kenntnißquellen der Sittlichkeit drang ſie, eine neue, wo nicht in der Natur, doch wenigſt in ihrer Einbildung, aufzufinden.

Gefühl iſt eine Sache, unter deſſen Namen viel Schleichhandel im litterariſchen Verkehre getrieben wird. Es wird vieldeutig gebraucht, giebt eben darum zu mancherley Mißverſtande Anlaß, und wem es nicht glücken will, ſich und ſeine Leſer auf einen hellen Standpunkt zu bringen, rettet ſich am Ende

gerne hinter dunkle Gefühle. Um ſo nöthiger wird die Beſtimmung, was man eigentlich unter dem **moraliſchen Gefühle** wolle gedacht oder verſtanden haben.

Man nennt ſehr oft die Vernunftkenntniß, wenn ſie dunkel, oder auch klar, aber nicht deutlich iſt, Gefühl. In dieſem Sinne ſteht das moraliſche Gefühle mit unſerm behaupteten reinen Vernunftbegriffe des ſittlich Guten ganz nicht im Widerſpruche. — Ferner mag jedermann ein moraliſches Gefühl annehmen, wenn er dabey nichts anders, als jene Achtung, Werthſchätzung jenes Intereſſe denkt, das die Kenntniß des ſittlich Guten für dieſes erweckt. In dieſer Bedeutung iſt es eine Folge der reinen Vernunftkenntniß, die jedermann zugiebt und zugeben muß. — Aber es giebt noch eine andre von den vorhergehenden ganz verſchiedne Bedeutung deſſelben, da man es nicht als Einerley mit der gemeinen undeutlichen Vernunftkenntniß, ſondern als ein davon ganz unterſchiednes eigentliches

liches Gefühl; nicht als eine Folge, ſondern als eine Quelle der Kenntniß von Sittlichkeit aufführt. Die Vertheidiger deſſelben, nach dieſem leztern Sinne, leiten nehmlich den Begriff des ſittlich Guten nicht aus reiner Vernunftkenntniß, ſondern ebenfalls aus Erfahrung ab. Da ſie aber die bekannte fünf Sinne zu einer ſolchen Erfahrung untauglich finden, ſo geben ſie den Menſchen einen eignen ſechsten Sinn zu, durch den ſie das Gute und Böſe eben ſo zuverſichtlich fühlen und unterſcheiden ſollen, als ſie das An- und Unangenehme durch die übrigen Sinne empfinden. Dieſen Sinn nennen ſie das **moraliſche Gefühl.**

Es bedarf keiner Erinnerung, daß die Vertheidiger dieſes Gefühls denen Meynungen, die im Verlaufe dieſer Schrift in Rückſicht auf die Sittlichkeit der Handlungen widerlegt worden, eben ſo gerade, als wir ſelbſt, widerſprechen. Sie leiten das ſittlich Gute nirgend aus einem allgemeinen abgezog-

nen Begriffe, nirgend aus einer Authorität, nirgend aus einer angenehmen Folge, ſondern unmittelbar vom Eindrucke der Handlung ſelbſt auf dieſen Sinn her. Zugleich widerſprechen ſie aber auch dem, was wir von reiner, von aller Erfahrung und allem Gefühle unabhängiger Vernunfterkenntniß des ſittlich Guten erwähnt haben. Allein mit welchem Grunde?

Es wird hier ein neues Organon angenommen, deſſen Daſeyn zu behaupten uns keine Noth dringt; da ja die Vernunft, deren Daſeyn gewiß iſt, die dieſem Sinne aufgetragnen Geſchäfte eben ſo wohl für ſich allein ausrichten mag. Will man die Unbegreiflichkeit reiner Vernunfterkenntniß vorſchützen, ſo iſt Unbegreiflichkeit noch keine Nothwendigkeit, das Daſeyn der Organe zu vervielfachen, ohne irgend einen andern Grund davon angeben zu können. Und begreift man denn leichter, wie ſich das ſittlich Gute in einer Handlung fühlen, als wie es ſich von der

reinen

reinen Vernunft anblicken laſſe? Verſteht man, wie es ſich achtungswerther, als alles übrige noch ſo angenehme, in einem Gefühle darſtelle, das doch an Lebhaftigkeit von dem Gefühle des Angenehmen weit übertroffen wird? Dieß verſteht man, nur, wie es achtungswerther, als alles fühlbare, von der reinen Vernunft möge gedacht werden, nur dieß verſteht man nicht? Iſts etwa begreiflicher, daß jene hohe Achtung, die man mit dem Anſchauen des ſittlich Guten verbindet, ein Reſultat des Gefühles, als der reinen Vernunft ſeyn ſoll? Wie mag doch wohl die Kenntniß dieſes ſittlich Guten, das wir immer geiſtig und ſo hoch über andre ſinnliche Güter, als den Geiſt über den Körper, erhaben zu denken gedrungen ſind, durch einen körperlich materiellen Sinn in unſre Seele geleitet werden? Und ein ſinnlich körperliches Gefühl muß man doch wohl meynen, oder man ſpielt mit Worten und verwirrt ſolches, falls man es einzig in die Seele ſetzet,

mit

mit der geſund — aber doch undeutlich denken- den gemeinen Menſchenvernunſt.

Es ließen ſich, wenn es die Mühe lohnte und vorgebliche Unbegreiflichkeiten hier überall etwas entſcheiden könnten, derenſelben noch weit mehr häufen. Aber es giebt noch viel wichtigers, was gegen ein moraliſches Ge- fühl, als Kenntnißquelle des ſittlich Guten, ſtreitet.

Je heiterer, und ſo zu ſagen, je kälter ge- gen alle angenehme fühlbare Eindrücke eine rechtſchaffne Seele in ſeinen Handlungen zu Werke geht; je losgerißner vom Körper und allem dem, was wir unter dem Namen kör- perliche Gefühle denken; je weniger ſie von dieſen hat, und je mehr von dem, was wir uns unter hell, rein und feſtſchauender Ver- nunft vorſtellen: deſto größer iſt ſie uns. Nicht, je inniger ſie empfindet und in dunkeln Gefühlen luſtwandelt; ſondern, je freyer und unbewölkter ſie ſchaut, je gerader und unab- bring-

Digitized by Google

dringlicher ſie dem vollen Lichte nachwandelt, deſto mehr hat ſie auf unſern ehrenden Beyfall gerechten Anſpruch.

Wenn ſie ſich zuweilen ſelbſt nicht überzeugen kann, was gut oder böſe, gut oder beſſer gethan ſey, ſo überlegt und vergleicht ſie — etwa durch kaltblütige Vergleichung und Ueberlegung ein körperliches Gefühl zu erregen, oder vielmehr das Dunkle der Vernunft unter eine nähere Anſchauung zu rücken, und das Ungewiße zur Gewißheit, das Zweifelhafte zur Wahrheit zu erheben?

Iſt ein körperliches Gefühl die Kenntnißquelle der Sittlichkeit unſerer Handlungen, ſo kömmt uns dieſe Kenntniß durch Erfahrung zu, und alles, was oben von der Unzulänglichkeit jeder Erfahrung zu einem Begriffe von nothwendiger allgemeiner, ſich auf Gott und Gottes erhabnere Geiſter erſtreckenden ſittlichen Güte angeführt worden, hat auch hier ſeine volle Anwendung. Mit welchem Rechte,

te, mit welch gegründeter Zuverſicht können wir die Vollkommenheiten, die wir hier einzig durch ein körperliches Gefühl kennen, auch Gott beylegen, der keines ſolchen Gefühles fähig iſt? Können dieſe Vollkommenheiten nicht einmal durch die Auflöſung des Körpers aufhören, auch für uns ſelbſt Vollkommenheiten zu ſeyn und wegfallen, wie Farben mit dem Auge und Töne mit dem Ohr? Muß oder wird nicht im Tode dieſer moraliſch körperliche Sinn mit dem Körper und den übrig ſinnlichen Werkzeugen zerſtört werden? Es wird ſchwer halten, ſich in die Beantwortung dieſer Fragen einzulaſſen, und dabey überall unſern Begriff von einer nicht nur Menſchen, ſondern auch allen höhern vernünftigen Weſen, nicht nur alſo auf die Natur des Menſchen, ſondern auch auf die Natur aller vernünftigen Weſen gegründeten Moralität, mit dieſem moraliſchen Sinn zu vereinbaren, der ein körperliches, materielles Werkzeug ſinnlicher Menſchen ſeyn ſoll.

Man kann wohl, ohne ſich eines eigen-

ſinnigen

ſinnigen Widerſprechungsgeiſtes ſchuldig zu machen, das Daſeyn eines Gefühles läugnen, das keinen Grund für ſich, und viele wichtige Gründe wider ſich hat. Dagegen ſtimmt man nur um ſo mehr mit ſeiner innigſten Erfahrung zuſammen. Nach dieſer finde ich, daß das Wohlgefallen am Guten aus dem Anſchauen und der Kenntniß des Guten, und nicht die Kenntniß aus dem Wohlgefallen hervorgehe. Bewußtſeyn des Guten, giebt Freude am Guten, und nicht die Freude öffnet unſer Auge zur Anſchauung und zum Bewußtſeyn des Guten. Dieſe Freude, dieß Intereſſe, das ich am Guten nehme, mag moraliſches Gefühl heiſſen, aber ſie iſt eine Folge des erkannten, und nicht eine Kenntnißquelle des noch unerkannten Guten. Sonſt kömmt Kenntniß aus erfahrbaren, angenehmen Wirkungen, und iſt darum Kenntniß aus Erfahrung; hier angenehme Wirkung aus der Kenntniß, und dieß iſt darum eine von der Erfahrung unabhängige Kenntniß.

X. Fol-

X.

Folgerungen aus dem vorhergehenden Abſchnitte.

Die Folgerungen, die ſich aus dem vorhergehenden Abſchnitt ergeben, ſind ſo aufgeſezt, wie ſie mir bey genauerer Prüfung deſſelben zu Sinne kamen. Sie enthalten darum nicht nur Beſtättigungen meiner angeführten Meynung, ſondern auch Einwürfe dagegen, die ſich manchem, wie mir, darbiethen möchten. Nur ſind dieſen leztern auch einige Antworten beygefügt, die aber, wie natürlich, niemanden vorgreifen, noch etwas beſſers darauf aus ſeinem Hausvorrathe hervorzulangen, als der meinige enthält.

Wenn man auf die Frage, „was iſt ſittlich gut?" nichts weiters zu antworten weis, als: „das, was dir deine Vernunft, unabhängig von aller Erfahrung, als ſittlich

lich gut darſtellt;“ ſo ſcheint eine ſolche Antwort wenig deutliches, und wenig mehr zu enthalten, als was jedem ſein geſunder Menſchenverſtand auch ſagt, ohne hiezu philoſophiſcher Einſichten nöthig zu haben.

Es wird ſich noch in einem folgenden Abſchnitt zeigen, ob uns philoſophiſche Nachforſchungen nicht etwas mehr Licht in dieſer Sache verſchaffen können, als die gemeine Vernunftkenntniß, ohne alle Philoſophie, gewährt. Indeſſen muß ich bekennen, daß auch da ſich keine ſo großen Vortheile zeigen werden, die uns berechtigen könnten, auf Philoſophie ſehr groß zu thun und auf gemeinen Menſchenverſtand mit Geringſchätzung herabzublicken. Vielleicht iſt es das Hauptverdienſt der wahren Philoſophie, daß ſie uns auf dieſen geſunden Menſchenverſtand zurückführe, nach dem uns eine falſche und irrige ſo oft davon entfernt hat. Und da könnte man ſagen, daß wir durch Hilfe philoſophiſcher Erforſchungen immer weit genug fortgeſchritten, wenn wir uns weit genug von irrigen, und etwa der Sittlich-

keit wohl gar verderblichen, Meynungen entfernt haben. Vortheil genug, wenn wir außer Gefahr ſind, einem falſchen blendenden Scheine zu folgen und das Licht kennen, dem wir mit Behauptung wahrer Sittlichkeit und voller Menſchenwürde nachwandeln mögen — Sey es auch, daß dieſes Licht nicht viel mehr, als das gemeine Vernunftlicht ſey, das allen Menſchen leuchtet und auf das ſich der Taglöhner in ſeiner Hütte ſo gut, als der Philoſoph in ſeiner Studierſtube, berufen kann — „Das iſt gut, das iſt Recht, weil es mir meine Vernunft als gut und recht darſtellt.“

Scheint nicht eben das, was man zum Nachtheile unſres Satzes anzuführen glaubt, eine Beſtättigung deſſelben zu ſeyn? Was iſt allgemein wichtiger, als Kenntniß des ſittlich Guten? Eine Kenntniß aber, die allen Menſchen ſo nöthig und wichtig iſt, muß ſie nicht dem gemeinen Menſchenverſtande eben ſo wohl, als dem Philoſophen offen ſtehen? Iſt es nicht der weiſen unpartheiiſchen Vorſehung des Höchſten angemeſſen, in einer Sache, die alle Menſchen angeht, allen eine Art von gleichem

Lichte

Lichte mitzutheilen, wie er ebendieſelbe Sonne über alle aufgehen und allen ſcheinen läßt? Kann der Philoſoph auch nur wünſchen, daß ihm der Schöpfer hierin große Vorrechte genießen, und den gemeinen Mann im Finſtern warten und tappen laſſe, bis einmal ein Philoſoph Licht genug hat, und Geſchicklichkeit und Popularität genug erlangt, ihm davon auch leuchten zu laſſen? Genug, wenn er in der Erforſchung der Naturgeſetze auch unter andern dieſes mit mehr Deutlichkeit, als Nichtforſchende, einſieht; nähmlich das wohlthätige Geſetz, Kraft deſſen die reine Vernunft den nothwendig zu erfüllenden Auftrag bekommen hat, jedem, der ſie brauchen will, dem Ungelehrten ſo gut, als dem Gelehrten, zu ſagen: „Das iſt gut, recht und edel — das iſt böſe, unrecht und niedrig.“ Dieſe Kenntnißquelle empfiehlt ſich eben dadurch, daß es hiebey keiner weiten Ausholung, keiner langen und verwickelten, dem größten Theile unmöglichen Berechnung aller wahrſcheinlich und möglichen Folgen bedarf, um Gutes und Böſes zu unterſcheiden. Jedermann wendet

ſich nur geradehin an ſeine Vernunft, oder an ſolche allgemeinere Grundgeſetze von Gottes = Nächſtenliebe, die ſie ausſagt und findet, was er ſucht, ohne alle jene Grübeley, die oft mehr beyträgt, die offen daliegende Kenntniß des Guten zu verdunkeln, als aufzuhellen.

Nichts ſichert der Vernunft, und nichts der Tugend ihren hohen Werth und ihre eigne Würde und Schönheit mehr, als wenn das ſittlich Gute unmittelbar an ſich, als das Schätzbarſte aller Güter anſchaubar iſt und die Vernunft die Kraft hat, daſſelbe als das Schätzbarſte aller Güter mit reinem, von der Erfahrung unabhängigem Blicke zu ſchauen und zu denken, und ſich dadurch ſelbſt das Geſetz zur thätigen Liebe deſſelben vorzuſchreiben.

Wer das ſittlich Gute in die angenehmen Folgen unſerer Handlungen, in die möglich größte Befriedigung unſerer, oder auch frem-

der Neigungen ſezt, der ſagt der Tugend gleichſam ins Angeſicht: „Du haſt keine eigne Schönheit, keinen eignen Werth. All dein Werth iſt kein andrer, als jener, den angenehme ſinnliche Eindrücke für mich haben. Selbſt das frohe Bewußtſeyn deiner iſt nur ein Bewußtſeyn, das gethan zu haben, was dieſe ſinnlich-gefälligen Eindrücke bewirken ſoll. Dieſe Luſtgefühle ſind aber dir nicht ausſchlußweiſe eigen, ſind nicht einzig ein Ausfluß von deiner Wirkung. Sie kommen oft eben ſowol von einer Handlung, dieſe mag böſe oder gut gedacht werden; oft eben ſowol vom Zufalle und ſelbſt von einer unſittlich ungerechten Beſtrebſamkeit, als von dir.“

Wer aber dem ſittlich Guten eine eigne, von der Annehmlichkeit und Güte der Folgen unabhängige, ſchaubare Güte zuſchreibt, der vertheidigt eine ihm eigne Würde und Schönheit; der legt ihm nicht den niedrigen Werth eines Mittels zum Erwerbe ſinnlicher Luſt, ſondern den hohen Gehalt eines Zweckes für

ſich ſelbſt bey. Der faßt es dann auch um ſo leichter, wie Tugend, die thätige, herrſchende Liebe des ſittlich Guten, ihre Würde und Schätzbarkeit nicht von der Befriedigung unſrer Neigungen entlehne, ſondern für ſich ſelbſt eine Würde und Hoheit habe, die über alles, was Neigungen befriedigt, weit erhaben iſt. Er faßt es, wie Tugend nicht um andrer ſinnlichen Annehmlichkeiten, ſondern um ihrer ſelbſt willen, liebenswürdig ſey.

Es läßt ſich zwar nicht läugnen, daß diejenigen, welche nur das ſittlich gut nennen, was vollkommen macht, was der vernünftigen Natur gemäß iſt — oder was durch einen eignen moraliſchen Sinn erkannt wird, der Tugend ebenfalls einen eigenthümlichen Werth zuſchreiben. Aus dieſem Grunde ſind ihre Erklärungen auch der reinen Tugend viel vortheilhafter, als jener, die ſie zur Claſſe der Sinnlichkeit herabwürdigen, und ich möchte wohl im Namen reiner Tugend bitten, ſich, wenn man auch unſern Grundſätzen nicht beypflichten will, doch wenigſt

nigſt nie von dieſen zu entfernen. Jeder andre Boden, auf den man ſonſt immer bauen will, bringt Gefahr, nur ein ſchwankendes und ſolches Sittengebäude aufzuführen, das die reine Tugend gefährlichen Angriffen und mancherley Verunſtaltung bloß ſtellet.

Indeſſen muß ich doch zugleich hier meine Ueberzeugung wiederholt bekennen, daß jede Erklärung aus dem Begriffe der Vollkommenheit und der Uebereinſtimmung mit unſrer vernünftigen Natur entweder bloß tautologiſche Erklärung ſey, die das ſittlich Gute, das ſie kennbar machen will, ſchon zum voraus als erkannt annimmt; oder am Ende nothwendig mit unſerm Grundſatze übereinkommen müſſe. Der Grundſatz des moraliſchen Gefühles aber iſt nebſt dem, was ſchon dawider geſagt worden, kein ganz ſo reiner Grundſatz, als die eben bemerkten, und bringt die Tugend näher zur Sinnlichkeit hin. Das Gute hat zwar nach dieſem noch ſeinen eigenthümlichen Werth, der aber gleichfalls in ſinnlichen Eindrücken beſteht, die ſich von

den gewöhnlichen nur ſo weit unterſcheiden, als ein Sinn von dem andern, und der moraliſche von dem übrigen unterſchieden iſt.

Wie die Tugend, ſo erhält auch die Vernunft von der Lehre, die ihr reine Kenntniß des ſittlich Guten beylegt, jene Würde, die man ihr zuzueignen und darein den höchſten Vorzug des Menſchen zu ſetzen gewohnt iſt. Nicht Gefühle, von was immer für einer Art, auch nicht das moraliſche, ſondern Vernunft macht hier den Menſchen zum ſittlichen und erhabenſten aller ſichtbaren Geſchöpfe. Dieſe iſt hier keine Dienſtmagd der Neigungen, die das Gute zu ihren Gunſten nach der größten Summe von genießbaren Luſtgefühlen zu berechnen hat. Sie iſt Königinn, unter deren Herrſchaft die Neigungen ſtehen und deren Ausſpruche „das iſt gut“ alle ihre Foderungen weichen müſſen. Man kann ihr nicht den Vorwurf machen, daß ſie eine dieſer Neigungen nur durch die höhere Befriedigung einer andern, ſondern jede und alle,

ſelbſt

ſelbſt die Liebe zum Leben und die Furcht vor der gänzlichen Aufhebung alles gegenwärtigen angenehmen Genußes, niederſchlagen möge: und zwar lediglich aus ſich ſelbſt, Kraft der reinen Anſchauung und der damit verbundenen höchſten Achtung des ſittlich Guten. Ihr Machtſpruch: „das iſt gut, das iſt böſe“ gilt ihr mehr, als die Stimme des Gefühles: „Das iſt ſüſſe, das iſt bitter.“ Sie erkennt die Vollgültigkeit dieſes ihres eignen Ausſpruches und die Pflicht, ſich nach dieſem Urtheile zu fügen, ſo zuverſichtlich, daß, wenn ſie auch nicht ſo handelt, ſie doch allemal bey ruhigem Nachdenken ſich ſelbſt Vorwürfe darüber machen und bekennen muß, ſie hätte ſo handeln ſollen.

Wenn die Kenntniß des ſittlich Guten, als des ſchätzbareſten aller Güter, nicht aus der Erfahrung, ſondern aus der reinen Vernunſt kömmt, oder wenn der Grund dieſer Kenntniß nicht in irgend einem Eindrucke von außen, ſondern in dem Vermögen und der innern Beſchaffenheit der reinen, von äußern

 Eindrü-

Eindrücken und Erfahrung unabhängig erkennenden, Vernunft liegt; ſo könnte dieß dem Nachdenkenden unſre Freyheit, oder freye Selbſtthätigkeit in einem Lichte zeigen, in dem er ſie nirgend anderswo ſo helle und in ſo engem Zuſammenhange mit unſrer Sittlichkeit erblickt. Es kömmt zwar hier ganz vorzüglich darauf an, daß man ſich zum voraus keinen unächten Begriff von der Freyheit mache, der uns bey einem ſo tief liegenden Gegenſtande in die dunkelſten Irrgänge einführen, und am Ende ohne Leitfaden zu irgend einem Auswege verlaſſen könnte. Doch ohne uns von dem gewöhnlichen Begriffe zu weit zu entfernen, ſo löſet ſich die Frage von der Freyheit des Willens doch immer in die Frage auf, ob der Menſch bey ſeinem Wollen und Handeln ſich ſelbſt beſtimmen möge, oder von etwas, das auſſer ihm liegt, beſtimmt werde. Unabhängigkeit von ſolchen Beſtimmungen, die von außen herkommen, gehört nothwendig zur Freyheit.

Wenn nun die Vernunft aus ſich und

Kraft

Kraft innerer Einrichtung das ſittlich Gute erkennt, an dem erkannten Intereſſe nimmt und hohe Achtung dafür hat; wenn der Menſch dieſer Achtung gemäß handelt; ſo iſt offenbar, daß die Beſtimmung dazu nicht von außen her, nicht von irgend einem Intereſſe erweckenden Eindruck, ſondern lediglich aus der innern, von aller Erfahrung, von allem Eindrucke unabhängig wirkenden Vernunft entſpringe. Der Menſch beſtimmt ſich alſo ſelbſt durch ſeine innere Kraft der reinen Vernunft, und wird nicht anders woher beſtimmt — Er iſt frey.

Dagegen wenn er ſich von den ſinnlichen Annehmlichkeiten reizen läßt, ſeinem Begriffe von ſittlicher Güte oder Bosheit zuwider zu handeln, ſo läßt er ſich anders woher beſtimmen. Er läßt ſich binden, und an Banden, weil ſie von Seide und ſchönfarbigt ſind, auf Abwege fortziehen; da er doch, wenn er wollte, frey, von ſelbſt und aus eigner innerer Kraft die gerade Straſſe wandeln könnte. Der Freygeborne läßt ſich zum Knechte herabwürdigen.

Sitt-

Sittlich gut handeln — indem man ſich einzig von der reinen Vernunftkenntniß und der damit verbundenen Achtung des ſittlich Guten leiten läßt — und frey handeln, iſt eines und eben daſſelbe. „Die Wahrheit wird euch frey machen“ — ſagt der Weiſeſte.

Sich von äußerm Eindrucke des Angenehmen leiten laſſen, da man ſich durch reine Kenntniß und Achtung des Guten leiten könnte — Unfrey handeln, da man frey handeln könnte; und böſe handeln, da man gut handeln könnte — iſt abermal eines und eben daſſelbe. „Wer Sünde thut, iſt ein Knecht der Sünde“ — ſagt abermal der Weiſeſte. Man verſtehe nicht unrecht, man frage nicht: „wie kann der Menſch ſündigen, wenn er unfrey handelt?“ Dem, der Knecht wird, da er Herr ſeyn könnte, iſt ſeine Knechtſchaft, ſeine Unfreyheit freywillig. Der Böſe läßt ſich beſtimmen, und unterläßt, ſich ſelbſt zu beſtimmen. Dieſe Unterlaſſung der Selbſtbeſtimmung, der freyen Selbſtthätigkeit, wird ihm zur Schuld angerechnet.

Digitized by Google

Bey böſen Geſinnungen und Thaten zeigt ſich das, was wir Freyheit nennen, durch Unterlaſſung, durch Trägheit und Mangel; zeigt ſich als eine Unvollkommenheit, die mit dem höchſten vollkommneſten Weſen unvereinbarlich iſt — bey Guten erſcheint ſie durch innere Selbſtthätigkeit, durch Unabhängigkeit von äußern Beſtimmungen, erſcheint als Vollkommenheit, die auch Gott, nur ohne alle menſchliche Schranken, zukömmt und zukommen muß — als eine Vollkommenheit, die in allen redlichen Freunden der Tugend ſich um ſo mehr verſtärkt, je mehr ſie an der Liebe zu allem Guten und Wahren zunehmen, je öfter ſie nach innerer von Erfahrung unabhängiger Kenntniß wirken, je weniger Eindrücke von außen auf ſie, je mehr ſie auf alle Dinge von außen vermögen, und ſich alles zur Vollbringung des Guten aus innerer Kraft unterwerfen. Wo iſt der Menſch, der nicht hier die höchſte Würde ſeiner reinen, ſeiner freythätig praktiſchen Vernunft ſieht, und kein Verlangen fühlt, nach dem Diadem zu ringen, womit ihn allein reine Kenntniß und Achtung

des

des Guten, dieſer wahre Freyheitsſinn, zu krönen vermag.

Wenn das ſittlich Gute eigne Kennbarkeit, eigne Schönheit, Vortreflich- und Schätzbarkeit hat, ſo muß es auch um dieſer willen geliebt werden. Wenn die Tugend ihren Werth nicht von den Folgen hernimmt, ſondern für ſich ſelbſt einen höhern, als alle angenehme Folgen hat, ſo darf ſie uns auch nicht wegen der Folgen, ſo muß ſie uns um ihres innern Werthes, um ihrer ſelbſt willen ſchätzbar und liebenswürdig ſeyn. Sonſt würden wir etwas, das weit unter ihr ſteht, zum Gegenſtande unſers Wohlgefallens und zum Zwecke unſrer Beſtrebſamkeit machen. Wer eine ſchöne tugendhafte Braut um der reichen Mitgabe willen ehelicht, der liebt und ſchätzt nicht ſie, nicht die ſchöne Seele im ſchönen Körper, nicht, was ſie iſt, ſondern was ſie mitbringt.

Dieſe Folgerung bedarf keines weitern Beweiſes; ihre Richtigkeit liegt am Tage.

Aber

Aber hieraus laſſen ſich andre ziehen, welche die menſchliche Schwachheit gegen ſolche, wie es ſcheint, hochgeſpannte und ſtrenge Foderungen in Aengſtlichkeit und Verwirrung ſetzen, eben darum aber auch ſehr geneigt machen, die Sätze, aus denen ſie fließen, die eigne Kenn- und Schätzbarkeit des ſittlich Guten und die reine Kenntnißkraft unſerer Vernunft wegzuläugnen. „Man wäre alſo — ſo kann und pflegt man weiter zu folgern — in Gefahr, der Tugend verluſtig zu werden, wenn man ſich durch andre Gründe, als ihren innern Werth, zur Ausübung derſelben ermunterte? Man dürfte keine Beweggründe dazu weder von den Folgen der Gegenwart, noch der Zukunft herholen? Iſt das nicht wider die Religion? Und wenn es ihr auch nicht zuwider iſt, ſo ſcheint es doch, gegen die ſchwache Natur des Menſchen zu ſtreiten, daß er das Gute blos darum wolle und thue, weil ihm ſeine Vernunft ſagt, daß es gut ſey. — Nicht ſelten geſchieht es, daß unſere Neigung auch mit dem Ausſpruche unſerer Vernunft einſtimmig iſt, und da wird

es

es doch wohl gut, die Handlung auch blos aus Neigung, und eben nicht nöthig ſeyn, ſie aus Gehorſam gegen die geſetzgeberiſche Vernunft zu thun? Darf man etwa auch nicht aus Liebe zu Gott und den Nebenmenſchen handeln?“

Der Gegenſtand dieſer Fragen ſcheint mir ſo wichtig, daß es ſich wohl der Mühe lohnen würde, ihn durch eine eigne Abhandlung ausführlich zu entwickeln. Ich muß mich einſchränken, hier etwas zu einer Grundlage dafür zu liefern.

Einmal iſt der hohe Werth jener Handlungen unverkennbar, die aus reiner Achtung für das erkannte Gute und nicht aus Neigung wegen der angenehmen damit verbundenen Folgen geſchehen. Wer ſein Leben erhält, nicht, weil er Trieb und Neigung dazu fühlt, ſondern, weil er die Sorge für ſeine Erhaltung als gut und rechtmäſſig erkennt; wer ſeinem Mitmenſchen wohl will und wohl thut, nicht, weil ihn ſinnlich

ſinnlich ſympathetiſches Gefühl, ſondern Pflicht und Vernunft dazu auffodert, weil er thätiges Wohlwollen für recht und edel anſieht — mit einem Worte: wer Gutes will und thut, weil er's ohne Rückſicht auf die Folgen, die es gewähren, und auf die Neigungen, die es befriedigen kann, als gut, recht und vernunftmäſig erkennt, deſſen Handlungsweiſe hat ſowol vor dem Richterſtuhl der aufgeklärten, als der gemeinen geſunden Menſchenvernunft wahren ſittlichen Gehalt, und erwirbt ihm jene Würde, deren nur ein Menſch fähig iſt, da nach Trieben, Neigungen und Inſtinkte zu handeln auch den Thieren eigen bleibt.

„Das läßt ſich alles ſchön ſagen und wohl hören. Aber wo ſoll der Menſch die Kraft hernehmen, das Gute um des Guten willen zu thun?“ — Will man mit dieſem Einwurfe ſo viel ſagen, als hätte der Menſch gar keine ſolche Kraft, ſo müßten wir ihm alles Vermögen, die hohe ſittliche,

über allen Erwerb und Beſitz von Luſt und Freude erhabne Würde zu erreichen, ganz abſprechen. Denn wenn er das Gute nicht um ſeinet= ſondern nur um eines andern, nach jedem geſunden Menſchenverſtande, geringern Vortheiles willen zu lieben vermag, ſo iſt er eigentlich der Liebe des Guten ganz unfähig. Wer nirgend einem Menſchen wegen ſeiner innern Vorzüge, wer demſelben überall nur wegen eigner Vortheile ſeine Freundſchaft ſchenken kann, der mag nur ein Freund ſeiner Vortheile ſeyn, nie der Freund eines Menſchen werden. — Und wer das Gute nur als Mittel zum Angenehmen lieb gewinnt, dem iſt das Angenehme alles, und das Gute an ſich nichts. Trennt daſſelbe von höherer Luſt; ſezt dieſe mit dem Böſen in Verbindung — Ein, wie wir geſehen, nicht erdichteter, ſondern nicht ſelten wirklicher Fall — ſo wird es ihm, nach obiger Vorausſetzung ſeines Unvermögens, das Gute um des

Guten

Guten willen zu lieben, auch unmöglich, noch ferner dem Guten nachzuſtreben. Wer mag aber auch in dieſem Falle einen Menſchen beſchuldigen, daß er das Unmögliche nicht that? Wer hier ihm jene Freyheit zueignen, die allein zu einer ſolchen Beſchuldigung berechtigen kann?

Indeſſen wie kann man doch die Liebe des Guten um des Guten willen für ſo beynahe unmöglich halten? Die tägliche Erfahrung, wenn wir ſie nur anſtellen wollten, würde den Ungrund dieſes Vorgebens beweiſen. Erzählt vernunftfähigen Kindern, dem gemeinen Volksmanne und Menſchen, die ganz keine Schulwiſſenſchaft und Schulaufklärung, nur mittelmäſig geſunden Verſtand beſitzen, erzählt ihnen große, edle Thaten des Muths und der Liebe, große beſchwerliche, wohlthätige Aufopferungen im Kleinen oder Großen; und ſeht, ob ſie das Gute und Edle nicht gut und edel, über alles ſchätzbar und um ſo ſchätzbarer finden, je weniger die Abſicht auf ſelig angenehme

Folgen daran Theil hatte. Der Begriff einer ſo über alles achtungswerthen ſittlichen Güte wohnt jedem natürlichen Verſtande bey, und er darf nicht ſo viel gelehrt, als nur öfters erweckt und zur Beurtheilung guter und böſer Geſinnungen und Thaten ermuntert werden, um ſeine Kraft und ſeinen Einfluß auf unſre Handlungsart zu beweiſen.

Nun ſo lange wir den Menſchen eines Begriffes von der hohen Würde, den ſittliche Güte giebt, nicht ganz unfähig halten; können wir ihm auch das Vermögen nicht abſprechen, das Gute um des Guten willen zu lieben. Erhaben, und in ihrer ganzen Vollkommenheit ſchwer erreichbar, mag uns freylich dieſe Liebe ſcheinen; darum ſoll ſie aber auch das Ziel unſers ganzen Lebens ſeyn. Wenn wir es auch am Ende deſſelben noch nicht ganz erreicht, wenn wir uns nur immer mehr und mehr genähert hätten; ſo wäre doch ſchon vieles geleiſtet, und es darf uns gar nicht gereuen,

immer dieſes Ziel zum Augenmerk all unſres Strebens genommen zu haben. Denn hätten wir das nicht gethan, ſo würde uns auch jene Annäherung unmöglich geweſen ſeyn, die uns doch die frohe Hofnung gewährt, noch etwa in einer andern Lebensperiode die Strecke zu hinterlegen, die uns in dieſer bey all redlicher Beſtrebſamkeit vom Ziele entfernt hielt.

„Niemand — ſagt Ferguſon — iſt von einem Ziele ſo weit entfernt, daß er nicht ſeinen Gang gegen daſſelbe richten könnte. Der ſchlechteſte ſowol, als der beſte Schütze zielt doch nach dem Ziele, und der, welcher das Ziel aufſteckt, wird nicht getadelt, wenn gleich niemand iſt, der es trift." *) Sollte auch hier ganz reine Tugend nirgend zu Hauſe ſeyn; ſollte ſich überall in unſer noch ſo gutes Wollen und Handeln unſer Temperament, unſer

*) Der göttliche Weiſe, der ſprach: — „Seyd vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen iſt" — ſteckte gewiß ein erhabnes Ziel auf. Will man ihn darum tadeln?

ſinnliche Hang, unſre Neigung und eine nicht ganz reine Selbſtliebe mit einmiſchen: genug, wenn nur Liebe des Guten um des Guten willen auch immer mehr Antheil daran gewinnt; wenn unſre Achtung für daſſelbe nur immer reiner wird, ob ſie gleich nie ganz von allem fremden Zuſatze frey ſeyn möchte. Es mag uns wohl eben dieſe Erhabenheit des Zieles, das wir hier kennen und doch ſelten oder nie in dieſer Periode erreichen, ein Wink ſeyn, daß noch eine zweyte folgen und uns demſelben näher rücken werde. Eben die Beſchwerlichkeit, das Ziel zu treffen, fodert uns auf, das Abſehen um ſo ſchärfer zu nehmen. Je höher die Krone hängt, die man herablangen ſoll, um ſo lebhafter wird bey dem Beſtrebſamen der Schwung, den er ſich giebt; ob es ihm gleich nicht gelingen will, alle irdiſche Schwere und Trägheit abzulegen und ſich ganz im ätheriſch-wallenden Gewande der Erde zu entſchwingen. — Auch bey dieſer Annäherung zum Punkte, auch bey dieſem Aufſchwunge zur Krone fühlt man ſchon eine Würde und Erhabenheit, die uns über alles

geht,

geht, was Sättigung unſerer Begierden geben kann.

Man würde aber daraus, daß man das Gute um des Guten, und nicht um der Folgen wegen, wollen und thun ſolle, ſehr ungerecht folgern, daß man es aus gar keinem andern unmittelbaren Grunde z. B. der Liebe Gottes thun dürfe. Der lezte allgemeine Grund unſers Wollens bleibt freylich immer dieſer: „Strebe nach dem, was dir deine Vernunft als gut und recht darſtellt;“ aber der nächſte unmittelbare darf auch jeder andere ſeyn, der aus jenem abgeleitet iſt. So ſagt uns ja ſelbſt unſre Vernunft, daß es gut, recht und pflichtmäßig ſey, Gott, die höchſte Vollkommenheit, den beſten Vater und Wohlthäter, über alles lieben, und alles aus Liebe zu ihm thun. *) Auf gleiche Weiſe

*) Liebe Gottes, des Vollkommneſten, iſt ja ohnehin eigentlich nichts anders, als Hochſchätzung und Liebe der höchſten ſittlichen Vollkommenheit. Selbſt dankbare Liebe zu

ſe ſagt uns unſre Vernunft, daß es gut und recht ſey, ſeinen Mitbruder, wie ſich ſelbſt, lieben, und dieſe Liebe zum Grunde ſeiner wohlwollenden und wohlthätigen Handlung machen.

Es iſt hier noch bemerkenswerth, daß ſelbſt die Kenntniß und Liebe Gottes auf unſern Grundſatz zurückwürke und ihm zum Behufe menſchlicher Schwachheit eine höhere Sanktion ertheile, als er ſonſt nicht haben würde. Freylich mag ſelbſt der Atheiſt das ſittlich Gute, mittels ſeiner reinen Vernunft, als das ſchätzbarſte aller Güter und hieraus die Verbindlichkeit einſehen, nach dieſer Kenntniß zu handeln. Er findet ſich berechtigt und gedrungen, ſowol ſich als andre einzig nach dem Maaße dieſer reinen Achtung

gegen

zu ihm würde keine wahrhaft dankbare, würde eine ſehr unedle niedrige Liebe ſeyn, wenn man dabey nur das Angenehme, das uns durch ſeine Wohlthaten wird, und nicht zugleich das ſittlich ſchöne Wohlwollen, mit dem er ſie giebt, lieben und hochſchätzen wollte.

Digitized by Google

gegen das ſittlich Gute zu loben und zu tadeln, zu ſchätzen und zu verachten. Auch für ihn gilt alſo das Geſetz: „Strebe dem nach, was dir deine Vernunſt als gut und recht darſtellt.“ Allein dieß Geſetz erhält bey dem Atheiſten niemals jenen Nachdruck, den es bey dem Kenner und Verehrer Gottes erhält. Dieſer zieht ſelbſt aus der Kenntniß und Liebe Gottes einen neuen Grund, in allem dem Ausſpruche jener reinen Vernunſt zu gehorchen, die ihm zuerſt reine Kenntniß und Liebe Gottes als gut anpries. Denn da er die Vernunſt, ihre Einrichtung und ihr reines Kenntnißvermögen ſelbſt als ein Geſchenk Gottes anſehen muß, ſo wird ihm das, was Vernunſt ſagt, zugleich heiliger, wohlthätiger Ausſpruch Gottes. Ermuntert ſich der Atheiſt mit dem Grundſatze: „Strebe dem nach, was dir deine Vernunſt als gut und edel anpreiſet;“ ſo weis ſich der Gottesverehrer durch eine weit höhere Sanktion aufzufodern: „Strebe dem nach, was dir Gott durch deine Vernunſt als gut und edel darſtellt.“ — Der glaubige Chriſt giebt der

Auffoderung ſeiner ſelbſt noch einen neuen Zuſatz von Kraft und Licht, wenn er ſagt: „Strebe dem nach, was dir Gott durch deine Vernunft und durch das laute Wort ſeiner eignen ewigen Weisheit, durch Jeſum, als gut, recht und edel anpreiſet.“

Ich denke, man ſollte nun nicht mehr gar zu viel Aufhebens mit menſchlicher Schwachheit machen, nicht mehr die Anempfehlung reiner Tugend für ſo ſehr überſpannte Foderung halten; daß man ſie beſſer gar nicht an die Menſchen thun ſollte. Wenn gleich der oberſte Grundſatz eben darum, weil er der oberſte allgemeine iſt, etwas zu Abſtraktes oder Abgezogenes haben mag, als daß er für alle Fälle und Menſchen hinlängliche Kraft und Wärme ertheilen könnte; ſo bieten ſich doch im Fortgange der Folgerungen bald ſolche dar, die dieſe Lücke immer mehr ausfüllen, und, ohne der reinen Tugend von einer andern Seite Abbruch zu thun, ihn ſelbſt verſtärken helfen. Freylich, ſo lange man einzig bey jener Philoſophie ſtehen bleibt, die

nie

Digitized by Google

nie eine Rückſicht auf Gott und Religion nehmen will, wird es ſchwerer, die Foderung der reinen Tugend für den größern Haufen der Menſchen angemeſſen zu finden. Darum ward uns aber auch Fähigkeit zur Kenntniß Gottes, der Religion und ſelbſt der Offenbarung, nicht um jene ſtrenge Auffoderung zur reinen Tugend, welche ſchon die Vernunft an uns ergehen läßt, zu mißkennen, ſondern um ihre Erfüllung zu erleichtern. Die Schulwiſſenſchaft mag doch mit offner Hinweiſung auf das praktiſch-unzulängliche, um deutlicher Einſicht willen, hier manches trennen; aber die praktiſche Anweiſung zur Lebensweisheit muß alles wieder vereinigen, was einzeln für den großen Haufen zu kalte Spekulation ſeyn und zu unkräftig wirken möchte. Der Lehrer der Religion ſoll nie unterlaſſen, bis auf die oberſte Kenntnißquelle der Sittlichkeit zurückzugehen; weil ſich hiedurch ſelbſt ſeine Begriffe von Gott, und, wie wir noch hören werden, von der Zukunft läutern; die Vernunftmäſſigkeit und andere Gründe ſeiner Religion befeſtigen; und die

Einſicht

Digitized by Google

Einſicht in den Geiſt deſſen, was Religion und Offenbarung zur Beſſerung der Menſchen, zur Beförderung reiner hoher Tugend lehret, erweitert. Er wird ſeiner Gemeinde kein, wie ſich Teller ausdrückt, bloßes mageres Gerippe der Tugend ohne Saft und Kraft der Kenntniß und Verehrung Gottes vorlegen; aber wenn er als erfahrner Arzt heilen will, muß er zum voraus auch als ein erfahrner Zergliederer ſelbſt das bloße magere Gerippe kennen — weil doch der Knochenbau immer die Grundlage des ganzen Körpers iſt, ohne welche ſelbſt die ſaft- und kraftvollen Theile keine Haltungs- und Vereinigungspunkte hätten.

Es bleibt uns noch übrig, etwas von dem Verfahren derjenigen zu ſagen, welche die Erweckung zur Liebe des Guten auf deſſen Folgen zu bauen für ſo nöthig, und doch wieder dieſe Bauart mit unſrer Grundlage der innern Vortreflichkeit und Kennbarkeit des ſittlich Guten nicht vereinbarlich finden.

Laßt

laßt uns erſt von jenen Annehmlichkeiten reden, die das Gute für dieſes Leben mit ſich führt.

Da iſt es dann eine ſehr mißliche Sache, das Gute wegen der vortheilhaften Folgen empfehlen, wenn dieſe Folgen nicht in nothwendiger oder gewiſſer Verbindung mit dem Guten und ausſchlußweiſe nur mit dem Guten ſtehen; wenn ſie, wie es meiſtens bey den Annehmlichkeiten dieſes Lebens der Fall iſt, ſich eben ſowol in der Geſellſchaft des Zufalles und der weltklugen Bosheit finden. Eine morſchere Stütze könnte man der Liebe zum Guten ſchwerlich geben, da ſie zugleich eine Lockſpeiſe zur Trägheit, die ſich auf's Ohngefähr, und zur Bosheit, iſt, die ſich auf Heucheley und verwickelnde Feinheit verläßt. — Selbſt wenn die angenehmen Folgen in einer, allen Umſtänden nach, ziemlich ſicheren Verbindung mit dem Guten ſtehen, ſo liebt doch der, der nur um dieſer willen das Gute thut, nicht das Gute, ſondern ſeine eigne Vortheile. Man handelt darum in

dieſem

dieſem Falle noch nicht gut und tugendhaft, weil man dieſe Folgen zur Abſicht hat; aber man erhält ſie, weil man gut und tugendhaft handelt.

Man wende hier nicht ein, daß man wenigſt durch die Freude und Frohheit eines guten Gewiſſens, durch die Ruhe und Heiterkeit, durch das Angenehme der Liebe Gottes und des Nebenmenſchen, durch alle dieſe Folgen, die uns die Tugend nothwendig gewährt, zur Tugend ermuntern dürfe. Allerdings darf man's; aber alle dieſe Folgen ſind dann erſt möglich, wenn vorläufige Hochſchätzung und Liebe zum Guten wegen ſeines innern Werthes in der Seele iſt. Wie könnte uns das Bewußtſeyn des Guten hohe Freude machen, wenn ſich das Gute nicht ſchätzbar und achtungswürdig darſtellte? Wie die reine Liebe Gottes und die uneigennützige Liebe des Nebenmenſchen uns Wonne ſeyn, wenn uns die Recht- und Vernunftmäſigkeit dieſer Liebe nicht mehr gälte, als alle die ſinnliche Luſt und die eigennützigen Vortheile, die wir dafür aufopfern? Wie

könnte

önnte uns der Beſitz der Tugend eine ſolche
)eiterkeit und Ruhe gewähren, wenn uns
icht die innere Güte der Tugend in dem ho:
en Werthe erſchiene, daß dagegen jeder
ındre Vortheil und Verluſt uns zu klein
ünkte, um ihn mit dem Beſitz oder Verluſt
)er Tugend in eine Vergleichung zu bringen,
ım nicht gefaßt, heiter und ruhig darüber
wegzuſehen? — Wer zu guten Geſinnun:
gen und Thaten durch die reinen unzertrenn:
lichen Freuden der Tugend ermuntern will,
ermuntert zur Hochſchätzung der Tugend an
ſich ſelbſt, und muß die innere Schätzbar:
keit derſelben, ohne die alle dieſe Freuden
nicht möglich wären, vorausſetzen. Da nun
gleichwohl ſolche Ermunterungen ſo häufig
ſind, ſo zeigt ſich ja wieder eben dadurch,
daß man die Liebe des Guten um des Guten,
um ſeiner innern Vortreflichkeit willen, für
gar wohl möglich und zuträglich halte. —
Wollte jemand Gutes thun, nicht weil er
dieſes an ſich, ſondern deſſen Folge, die Freu:
den des frohen Bewußtſeyns ſchäzte, ſo weis
dieſer wahrlich nicht, was er will; denn ſein
Wollen

Digitized by Google

image
not
available

image
not
available

Guten und des Böſen gegeneinander zu hal-
ten, und aus der Vergleichung zu zeigen,
daß wenigſt insgemein, obgleich mit mancher
Ausnahme, der Böſe auch in Rückſicht der
Güter und Annehmlichkeiten dieſes Lebens
ſchlimmer daran ſey, als der Gute. Indeß
kann und ſoll dieß nur dienen, um den Rei-
zen, die auf verderbliche Wege loken, ein
Gegengewicht durch jene ſinnliche Freude, die
das Gute verheißt, zu verſchaffen, und, da
man ſo Sinnlichkeit mit Sinnlichkeit bekämpft
und niederſchlägt, der Vernunft gleichſam
Luft zu machen, daß ſie ſich um ſo freyer re-
gen und durch Abſcheu vor der innern Häß-
lichkeit des Böſen, durch reine Achtung für
das Gute zur Vollbringung des Guten be-
ſtimmen möge. Aber das Gute einzig durch
Vorhaltung ſolcher Annehmlichkeiten annehm-
lich und achtungswerth machen wollen, iſt
vergeblich, und ſowol der gebührenden Werth-
ſchätzung, als Ausübung reiner Tugend nach-
theilig. Viel beſſer thut man, wenn man

ſich

ſich durch dargelegte Nutzbarkeit der Tugend, durch die großen Nachtheile des Laſters, erſt einen Weg zum rohen ſinnlichen Herzen bahnt, dann aber auch nicht unterläßt, die Tugend — Gottes- Nächſtenliebe, und jede darunter begriffene Pflichthandlung — in ihrer eignen Würde und Schönheit, jedes Laſter in ihrer eignen Niedrig- und Häßlichkeit, der immer regen und nach höherm Gute ſtrebenden Seele vorzulegen. So vom Sinnlich- zum Geiſtigen aufſteigen räth die Klugheit; aber das Geiſtige nur durchs Sinnliche empfehlen iſt — wie man's nennen will — gewiß keine Quelle reiner Tugend und Sittlichkeit. So lange ſich keine Hochachtung und Schätzung des Guten **an** ſich in dem Menſchen regt, ſo lange hat auch ſein Wollen und Handeln keinen ſittlichen Gehalt. Alles, was man ſonſt immer durch ſinnliche Triebfedern bewirkt, mag entfernte Zubereitung, kann aber nie wirkliche Erweckung zur Tugend, heißen.

Ganz anders verhält's ſich, wenn ich die Abwendung gewiſſer ſchädlichen, die Erzielung gewiſſer vortheilhaften Folgen ſelbſt als Pflicht darſtelle. Da wird nicht die Folge blos als eine ſinnliche Triebfeder zum Guten, ſondern ſelbſt als gut, als ein Gegenſtand der Pflicht und nicht der Neigung betrachtet. Zur Mäſigkeit ermuntern, weil ſie Geſundheit und muntere Kräfte bewahrt, iſt allerdings gut; wenn man die Bewahrung unſrer Kräfte und Geſundheit ſelbſt als Pflicht, als gut und recht für ſich, als eine dankbare Bewahrung göttlicher Geſchenke zu einem Gott gefälligen Gebrauche anpreiſet.

Auf gleiche Weiſe iſt es dem Tugendlehrer nicht nur erlaubt, ſondern höchſt angemeſſen und rühmlich, die Annehmlichkeiten dieſes Lebens aus einem ſolchen Geſichtspunkte, und mit einer ſolchen Wendung darzuſtellen, daß ſie mittelbar zur Liebe und Achtung der innern Würde der Tugend hinführen, da ſie ſolche unmittelbar zu bewirken ganz nicht tauglich ſind. So laſſen ſie ſich alle als

Wohl=

Wohlthaten Gottes, die dadurch zu erweckende dankbare Liebe als Pflicht, und dieſe als Beweggrund aufſtellen, alles, was aus Gottes Händen kömmt, mit froher Ergebenheit zu empfangen, und was von ſeinem Willen zeugt, mit freudiger Folgſamkeit zu erfüllen.

„Wenn auch die ſeligen oder widrigen Folgen unſerer Handlungen, die uns dieſes Leben zeigt, wenig unmittelbare Erweckung zur Tugend geben können oder dürfen, ſo werden doch die ſeligen Folgen der Zukunft kein Ermunterungsgrund ſeyn, der ſie mehr herabwürdigt, als erweckt. — Und doch ſcheint es, daß die Tugend, wenn ſie eigne Würde und Schönheit hat, auch nicht einmal um der Folgen der Zukunft willen dürfe geübt werden, ohne den Handeluden in Gefahr zu bringen, nicht die Tugend, ſondern den Himmel zu lieben; nicht das Laſter, ſondern die Hölle zu verabſcheuen.“

Ein Menſch, der ſich die Seligkeit, oder Vermeidung der Unſeligkeit des künftigen Lebens zum Hauptzwecke machte, und das Gute, ohne es an ſich zu lieben, blos darum vollzöge, weil es ein Mittel zu ſeinem Zwecke wäre; würde ein im Herzen ſehr ungebeſſerter und unvollkommner Menſch bleiben, und ſich gerade dadurch des Zweckes, wornach er ſtrebt, gar nicht würdig bezeigen. In dieſem Falle könnte er die Verfaſſung ſeines Gemüths etwa ſo ausdrücken: „Ich würde mich wenig um tugend- und laſterhafte Handlungen bekümmern, wenn es nur ein anders Mittel gäbe, meinem Unglücke in der Zukunft zu entgehen, oder meines Glückes habhaft zu werden, als jene zu thun, und dieſe zu meiden.“

Nur der Liebe zum Guten iſt Seligkeit verheiſſen, und wer nur auf Seligkeit ſieht, hat ſo wenig eine Liebe zum Guten, als der Soldat zum Vaterlande, der, um Stockſchläge zu meiden oder Trinkgeld zu erhalten, die militäriſche Vorſchriften übet, deren fer-

tige

tige Beobachtung zur Vertheidigung des Vaterlandes ſo viel beyträgt.

Es läßt ſich alſo auch hier wiederholen, was von den Folgen unſerer Thaten und dieſes Lebens geſagt worden. Lohn und Strafe der Zukunft mag ein Mittel ſeyn, daraus auf die hohe Würde und Schätzbarkeit des Guten zu ſchließen; den Reizen zum Böſen ein Gegengewicht zu geben, und die für das Gute achtungsvolle Vernunft von dieſem fremden Drucke zu befreyen; ſich zum rohen, ſinnlichen Herzen den erſten Weg zu bahnen, um es allmählig zu reiner Achtung und Liebe der Tugend zu erheben; darinn die Allgüte des Ewigen ſchauen zu laſſen, um zur thätigen Dankbarkeit zu ermuntern — aber nie ein Mittel, um unmittelbar die Tugend darauf zu gründen. Wenn künftiger Lohn der Hauptzweck unſerer Handlungen ſeyn dürfte, ſo müßte auch Lohnſucht die allgemeine Haupttugend ſeyn, und das Streben nach Lohn das Hauptverdienſt ausmachen, wodurch man ſich würdig machte, belohnt zu werden.

 Wir

Wir müßten uns Gott gleich unſern ſchwachen Regenten vorſtellen, denen es am Ende genügt, durch ausgeſezte Preiſe die gemeinnüzigen Thaten zu erhalten, und durch angedrohte Strafen die gemeinſchädlichen zu hindern — der Handelnde mag auch im Herzen geſinnt ſeyn, wie er wolle, das Verbothne lieben, und das Befohlne haſſen, wenn er nur jenes meidet, und dieſes thut, weil er Streiche befürchtet, oder Gewinn hoffet. — Aber ſo eine Hofnung künftiger Seligkeit gründet ſich auf einen Begriff, den ſich kein Gottesverehrer von Gott machen darf, ohne ein Läſterer zu werden. Der Liebe des Guten, nicht der Liebe zum Lohn, iſt Lohn und Seligkeit verheiſſen.

Wir haben bisher die Folgen der Zukunft, Lohn und Strafe für die Geſinnungen und Thaten dieſes Lebens nur ſo im gewöhnlichen Sinne, und unter Begriffen betrachtet, die man ſich insgemein davon zu machen pfleget. Allein wer hier etwas genauer forſcht und überdenkt, dem ſtralet ein Licht entgegen, das

im

im hellen Tage manche Fehltritte bemerken läßt, die man beym dunkeln Nebel für Fortſchritte auf der rechten Straſſe annahm. Es iſt nämlich bey einer verworrenen Vorſtellung künftiger Freuden (auf unſelige Leiden läßt ſich die Anwendung leicht machen) große Gefahr, daß man ſich das, was man Himmel nennt, einzig als einen Ort voll ſinnlich überfließender Luſt denkt. Gleichwohl würde der Verehrer der reinen Tugend in Verſuchung gerathen, ihn zu verachten, wenn er nichts weiters, als dieſes wäre. Alle Luſt, die man für ſich ohne ſittliche Güte, als Vergnügen und Luſt denken oder empfinden kann, giebt ihm keine Würde, und er findet, daß er ſich darum um nichts höher gehoben, um nichts achtungswerther anſehen könnte, wenn ihm nur höheres Vergnügen zu Theil würde. Er will höhern Werth, höhere Würde, und den Grund zu höherer Achtung ſeiner ſelbſt. Dieſe kann ihm nichts gewähren, als höhere Liebe zu allem Guten, höhere, von widerſtrebenden Neigungen ungeſtörte, ſittliche Vollkommenheit, höhere Liebe des

vollkommneſten Weſens, innigere Liebe ſeiner vernünftigen Mitgeſchöpfe, höhere, weiter zur Ausübung alles Guten um ſich her rei= chende Wirkſamkeit — mit einem Worte: Er will, wenn künftige Seligkeit ſeiner Ach= tung und Hochſchätzung werth ſeyn ſoll, zum Lohne für ſeine Tugend auf Erden, ganz vor= züglich höhere Tugend und ſittliche Güte im Himmel. Das ſittlich Gute geht ihm hier ſchon über alles, was wir angenehm und vergnügend nennen; und er ſollte ſich dort nur Erhöhung im Genuſſe des Angenehmen, und nicht Erhöhung in der Liebe zu allem Guten denken? —

Dieſer Begriff iſt gewiß der würdigſte, den man ſich vom Reiche Gottes in der Zu= kunft zur Ehre ſeines Stifters machen kann; iſt gewiß derjenige, der den genauen Zuſam= menhang unſerer gegenwärtigen mit der künf= tigen Periode, unſerer Vervollkommnung hier mit der Emporhebung zu höherer Vollkom= menheit dort, im hellſten und reinſten Lichte, zeigt. Wer dieſen Begriff hat, der mag und

ſoll

ſoll einzig um des Himmels, einzig um künftiger Belohnung willen tugendhaft ſeyn. Denn er ...ebt das Gute nur um des Guten, die Tugend ...r um höherer Tugend willen, nach der er ...ebt und die er hofft. Sein Himmel iſt der ...hnſitz der Tugend und Vollkommenheit, ... die Belohnung ſeiner Tugend iſt Tu... . Die reine Achtung der ſittlichen Güte ... uns den Himmel, ihr eigentliches Va...nd, werth, nicht der Himmel die ſittliche ... erſt ſchätzbar machen. Die reine Kennt...nd Achtung des ſittlich Guten muß vor...en, um nicht unwürdig von dem Lohne ...fen, der uns werden ſoll.

...nn hier jemanden die unſerm Zeitalter ...wöhnliche Luſt anwandeln ſollte, über ...annte Schwärmerey los zu ziehen, ...nen wir, da unſre Wenigkeit zu we...hrung verſchaffen möchte, noch ein ...nner von ganz ähnlichen Geſinnun... ...eſer Sache vorführen, wenn nicht ...n bey den Namen derſelben dieſe Luſt ...en ſollte.

„Das

„Das Syſtem von der innern Güte der Tugend — ſagt Garve in ſeinen Anmerkungen zu Fergusons Moralphiloſophie — hat der Religion gefährlich geſchienen, weil man glaubte, daß es die Belohnungen unnöthig machte. Aber man ſage mir: welches ſollen dieſe Belohnungen ſeyn, die man der Tugend in einem künftigen Leben verſpricht? Sind es Vergnügungen, die uns von außen zufließen; Eindrücke, die andre Dinge auf uns machen, ſo wie es die ſinnlichen Empfindungen jezt ſind? Nun, ſo ſage irgend jemand, warum dieſe Vergnügungen nicht hier ſchon geſchäzt und geſucht werden dürfen; warum ſie der Tugend zu Ehren aufgeopfert werden ſollen, da die Tugend nichts beſſers anzubieten hat? — — Beſtehen aber dieſe Belohnungen (der Zukunft) in einer größern Ausbreitung unſrer Wirkſamkeit; ſind es neue Gelegenheiten, die uns zu Handlungen verſchafft werden; iſt es ein höherer Poſten, der uns anvertraut werden ſoll: nun, ſo muß doch wahrhaftig in der Handlung ſelbſt etwas gutes liegen; ſo muß es auch ſchon in den guten

Hand-

Handlungen liegen, die wir hier thun; ſo
muß die Tugend um ihrer ſelbſtwillen gewählt
erden, weil nur die Tugend die Belohnung
Tugend ſeyn kann.“

„Wie — fragt Kant in ſeinen Träumen
Geiſterſehers — iſt es denn nur darum
tugendhaft zu ſeyn, weil es eine andre
giebt; oder werden die Handlungen
ielmehr dereinſt belohnt werden, weil
ſich ſelbſt gut und tugendhaft waren?
das Herz des Menſchen nicht unmit-
ittliche Vorſchriften, und muß man,
allhier ſeiner Beſtimmung gemäß zu
durchaus die Maſchinen an eine
elt anſetzen? Kann derjenige wohl
kann er wohl tugendhaft heißen,
h gern ſeinen Lieblingslaſtern erge-
, wenn ihn nur keine künftige
eckte; und wird man nicht viel-
müſſen, daß er zwar die Ausü-
osheit ſcheue, die laſterhafte Ge-
in ſeiner Seele nähre; daß er
l der tugendähnlichen Handlun-

gen

gen liebe, die Tugend aber haſſe? Und in der That lehret die Erfahrung auch, daß ſo viele, welche von der künftigen Welt belehrt und überzeugt ſind, gleichwohl der Niederträchtigkeit und dem Laſter ergeben, nur auf Mittel ſinnen, den drohenden Folgen der Zukunft argliſtig auszuweichen: aber es hat wohl niemals eine rechtſchaffene Seele gelebt, welche den Gedanken hätte ertragen können, daß mit dem Tode alles zu Ende ſey, und deren edle Geſinnung ſie nicht zur Hoffnung der Zukunft erhoben hätte. Daher ſcheint es der menſchlichen Natur und der Reinigkeit der Sitten gemäßer zu ſeyn, die Erwartung der künftigen Welt auf die Empfindungen einer wohlgearteten Seele, als umgekehrt ihr Wohlverhalten auf die Hofnung der andern Welt zu gründen.“

Ich will dieſen und den vorhergehenden Abſchnitt mit den Gedanken eines Mannes beſchlieſſen, der ſein Leben bis zum Anfange des vorigen Jahrhunderts erſtreckte, und der

uns

uns allenfalls zum Beweiſe dienen kann, wie
die Vernunft aufgeklärter Weltweiſen ſchon
ange vor uns über wahre ſittliche Güte und
Rechtſchaffenheit gedacht habe. Die Stel-
n, die ich nicht immer den Worten, aber
ch dem Sinne nach anführen will, ſind aus
arrons Buche von der wahren Weisheit
ommen, und ſtehen in des erſten Theiles
ɔtem Buche, drittem Kapitel von der
ren und weſentlichen Rechtſchaffenheit.

Es giebt — ſagt dieſer Weltweiſe — eine
von Rechtſchaffenheit. Dieſe ſind die
lungen, die das Geſicht, aber nicht die
der Tugend haben, indem ſie von ver-
hen oder böſen Triebfedern herrühren.
ſt keuſch, nüchtern, mäſſig; nicht,
Geiſt ſtark, ſondern weil der Körper
iſt. Man verachtet den Tod, iſt im
geduldig, in Gefahren ſtandhaft;
veil unſre Seele zu groß, um davon
u werden, ſondern weil ſie zu klein,
rtig oder leichtſinnig iſt, um ſie ganz
nmen. Tapferkeit, Freygebigkeit,
ſelbſt

ſelbſt Gerechtigkeit kann vom Ehrgeize; Beſcheidenheit und Vorſicht von der Furcht und vom Geize entſprüngen. Wieviele ſchöne Thaten ſind nicht Töchter des Stolzes? Wieviele des Vortheiles, Ruhmes, der Gewohnheit und anderer ſolcher Urſachen, die außer uns liegen? Wieviele ſelbſt der Einfalt und Dummheit? — Weisheit und Dummheit treffen oft auf den nähmlichen Punkt zuſammen, und zeigen bey den ſchwerſten menſchlichen Unfällen im gleichgültigen Thoren ein eben ſo heiteres Angeſicht, als im erhabnen Weiſen. Solche Thaten aus ſolchen Triebfedern, oder aus ſolchem Mangel an Einſicht und Treibkraft ſind nur eine Larve der Rechtſchaffenheit."

„Wie es eine ſolche falſch geſchminkte, ſo giebt es auch eine ſchulmäſſige, pedantiſche Rechtſchaffenheit. Sie iſt eine Folge von Zwang und Furcht, beſteht in einer ſklaviſchen Unterwürfigkeit und Achtung gegen Geſetze, Gewohnheiten, Befehle und Formalien. Es giebt Leute, welchen die Tu-

gend

gend und Unſchuld nichts anders, als aus ängſtlicher Furcht gefallen will.

Die wahre Rechtſchaffenheit aber, die ich an dem, der weiſe ſeyn will, fodere, iſt ungebunden und frey, männlich und edelmüthig, ſich gleich, einförmig und beſtändig; ſie geht mit veſtem, kühnen und erhabnen Tritte ihren Gang fort, ohne ſeitwärts oder ängſtlich hinter ſich zu blicken, ohne ſich nach Wind und Wetter und nach Gelegenheiten zu ändern. Die Triebfeder dieſer Rechtſchaffenheit aber iſt das Geſetz der Natur, das iſt, die allgemeine **Vernunft**, die allgemeine Billigkeit und Rechtmäſigkeit, welche in einem jeden von uns glänzt und leuchtet. Ein Rechtſchaffner handelt alſo nach Gott. Denn jenes natürliche Licht iſt ein Glanz und Stral der Gottheit, ein Ausfluß des ewig- und göttlichen Geſetzes. Er handelt aber auch nach ſich; da er nach dem handelt, was das edelſte und reichſte in ihm iſt. Er iſt nicht zufälliger Weiſe und gelegenheitlich, ſondern weſentlich ein redlicher Mann. Denn dieſes

Geſetz und Licht iſt weſentlich und natürlich in uns, daher es auch Natur, und Geſetz der Natur heißt. Es iſt beſtändig in uns ein immerwährendes Geſetz, ein Edictum perpetuum. Es darf nicht übertretten, und kann auch nie aufgehoben und abgeſchafft werden. Die Ungerechtigkeit ſelbſt kann es nicht unterdrücken; ihr Wurm wird nicht ſterben. — Warum willſt du Geſetze und Regeln in der Welt anderwärts ſuchen? Was kann man dir anführen oder ſagen, das du nicht bey und in dir haſt, wenn du dich nur recht befühlen, und ſelbſt hören willſt? Man muß dir antworten, wie dem loſen Bezahler, der immer Aufflüchte ſucht, und am Ende wieder das Schuldenverzeichniß fodert, das er doch ſchon in der Taſche hat. — Alle Geſetztafeln, die zwo des Moſes, und die zwölfe der Griechen, und alle gute Geſetze der Welt ſind weiter nichts, als Kopeyen und Auszüge von dem Originale, das in dir iſt. Erſticke dieſes Licht nicht, welches dich innerlich erleuchtet, wie jene, welche die Wahrheit Gottes durch Ungerechtigkeit verdunkeln.

Alle

Alle gute Geſetze ſind Bäche, die aber weder ſo vieles, noch ſo helles Waſſer halten, als die Quelle, die in dir iſt. Nicht ſo vieles: denn wie vieles erfodert nicht Gottſeligkeit, Menſchlichkeit, Freygebigkeit, Treue und Glauben, das im Geſetze nicht geſchrieben ſteht! Elende Rechtſchaffenheit der Formaliſten, die bey den Worten des Geſetzes ſtehen bleibt, und damit glaubt, alles gethan zu haben! Wie vieles liegt uns nicht noch auſſer dem ob? Was für arme Unſchuld iſt es nicht, blos geſetzlich gut ſeyn! Die Vorſchrift der Billigkeit erſtreckt ſich weiter, als die Vorſchrift des Rechts. — Auch nicht ſo helles Waſſer: denn wenn man ſie recht verſtehen und ihre Abſicht wiſſen will, ſo muß man ſie beym Lichte der allgemeinen Vernunft beſchauen. Vernunft und Billigkeit iſt die Seele des Geſetzes. Wer nach dieſen wandelt, geht ſeine Wege ruhig und ſtill, unbemerkt und ohne Geräuſche, wie ein Schif, das von dem ordentlichen und natürlichen Strome des Waſſers fortgetrieben wird. Jede andre Rechtſchaffenheit wird durch

Kunſt und zufällige Zucht eingepfropft, und iſt, wie die Hitze und der Froſt des Fiebers, veränderlich, bald feurig und muthvoll, bald ängſtlich, furchtſam und träge.“

„Wahrhaftig, die Natur iſt bey einem jeden von uns eine Lehrerinn zugleich voll Nachdruck und Sanftheit, wenn wir ſie nur recht hören, anwenden und erwecken wollen. Es iſt gar nicht nöthig, die Mittel und Vorſchriften, welche wir brauchen, außerhalb zu ſuchen und bey Künſten und Wiſſenſchaften zuſammen zu betteln. Jeder von uns, wenn er nur wollte, würde recht bequem von dem Seinigen leben. Um vergnügt und glücklich zu leben, muß man eben nicht gelehrt, ein Hofmann oder außerordentlich geſchickt ſeyn. Wir ſehen, daß Unwiſſende, Ungelehrte und einfältige Leute weit ruhiger und fröhlicher leben, und den Anfällen des Todes, der Dürftigkeit und des Schmerzens gelaßner und ſtandhafter Widerſtand thun, als die Gelehrteſten und Geſchickteſten. Und wenn man

genau

genau darauf merkt, ſo wird man unter den Bauern und andern armen Leuten reinere Beyſpiele der Geduld, der Standhaft- und Gleichmüthigkeit antreffen, als alle die ſind, welche die Schule lehrt. Sie folgen gerade-hin der Anleitung der Natur, das iſt, der allgemeinen Vernunft, und gehen, ohne ſich zu erhitzen oder zu erheben, in ihren Geſchäf-ten ganz ſachte und gelaſſen, folglich weit ge-ſünder, fort. Wir ziehen die Kunſt, die je-ne einfache und offene Tugend in eine dunkle Wiſſenſchaft verwandelt, der Natur vor, machen am hellen Mittage der geſunden Ver-nunft die Läden vor den Fenſtern zu, und zün-den unſre philoſophiſche Lichtlein an. —“

„Die wahre Rechtſchaffenheit, jene Grundveſte der Weisheit, iſt alſo dieſe: Der Natur, das heißt, der Vernunft fol-gen. Das Glück, das Ziel, der Endzweck des Menſchen; das, worinn ſeine Ruhe, ſeine Freyheit, ſeine Zufriedenheit, mit ei-nem Worte, ſeine Vollkommenheit in dieſer

Welt beſteht, iſt, nach der Natur leben und handeln, und dem, was ſein Vortreflichſtes iſt, die Vernunft als ſeine Führerinn und Herrſcherinn erkennen. Die Rechtſchaffenheit iſt ein veſter Vorſatz des Willens, dem Rathe der Vernunft zu gehorchen."

XI.

Verſuch, das näher zu beſtimmen, was mir meine Vernunft als gut und recht vorſtellt.

Wir haben auf die Frage: „Was iſt ſittlich gut?" keine andere zureichende Antwort, als dieſe gefunden: „Was dir deine Vernunft unabhängig von allen Folgen unſerer Handlungen, unabhängig von aller Erfahrung und Authorität als ſittlich gut darſtellt."

Daraus ergab ſich die ganz natürliche Folgerung, daß man das Gute nicht um irgend

gend einer angenehmen Folge, ſondern einzig um ſeiner ſelbſt willen lieben müſſe. Das oberſte Prinzip aller Sittlichkeit könnte dann kein anders, als dieſes ſeyn: „Thue, was dir deine Vernunft als gut und rechtmäſſig darſtellt und meide das Gegentheil.“ Nichts kann dir den hohen Werth ſittlicher Güte geben, als thun, **was** und **weil** du es als ſittlich gut erkenneſt. Nun läßt ſich aber das Gute und Rechtmäſſige nirgend anders woher, nirgend aus einer Folge unſrer Handlungen, ſondern einzig daraus als gut und rechtmäſſig erkennen, weil es dir deine Vernunft, Kraft ihrer innern Einrichtung, als gut und rechtmäſſig vorhält. Strebe alſo nach dem, **was** dir, und **weil** es dir deine Vernunft als ſittlich gut vorſtellt. — Das würde ſo ziemlich mit der Vorſchrift jenes zärtlichen und thätigen Weiſen übereinſtimmen, der den Inbegriff alles Guten, wozu er ermahnte, in die Worte zuſammenfaßte: „Endlich, meine Brüder, alles, was wahrhaft, was ehrbar, was gerecht, was rein, was liebenswürdig, was löblich iſt, jede Tugend, und

jede ſchöne That ſey euer Beſtreben. *)“ Wer eine Gemeinde ſo zu allem Guten und Reinen ermuntert, rechnet gewiß nicht auf tiefſinnige Entwicklung, ſondern auf ein natürlich jedermann beywohnendes Licht der Vernunft, die uns ohne Umſchweife ſagt, was gut und rein ſey.

Indeſſen, wenn man auch wider alles dieſes mit Grunde nichts einwenden mag; ſo iſt es doch eine dem Verlangen nach Licht und Deutlichkeit ganz angemeſſene Forſchbegierde, die uns weiter zu fragen dringt: „Was iſt denn das, was mir meine Vernunft als gut und rechtmäſſig vorſtellt? Läßt ſich dieß nicht näher beſtimmen? So ſcheint es einen zu weiten, einen zu wenig beſtimmten, zu vagen Umkreis auszudrücken, der keine ausgeſteckte Gränzlinie, keine feſtgeſtellten Gränzpunkte auszeigt, an die ſich unſer Verſtand ohne Zerſtreuung und Umherirren halten möge.“

Könn-

*) An die Philipper. IV. 8.

Digitized by Google

Könnten wir auch ſolche Gränzpunkte nicht näher beſtimmen, ſo bleibt der angegebne Grundſatz zur Kenntniß und Erreichung der ſittlichen Güte noch immer hinlänglich. Gleichwohl darf uns aber auch eine hellere Darlegung deſſelben, wenn ſie unſre Kräfte nicht überſteigt, in einem ſo wichtigen und alles Nachforſchens würdigen Gegenſtande nicht gleichgültig ſeyn. Laßt uns einen Verſuch machen.

Wenn unſre Vernunft ſagt: „Das iſt gut und recht;“ ſo will ſie damit niemal nur ſo viel ſagen: „Ich erkenne es als gut und recht; eine **andre** Vernunft mag es etwa anders anſehen — Ich erkenne es als **für mich** recht, für **andre** mag es unter eben den Umſtänden nicht gut und nicht recht ſeyn.“ — Nein! ſie denkt es ſo **allgemein** gut, daß es jede andre Vernunft auch als gut erkennen müſſe; jeder andre Wille auch als recht wollen und thun dürfe. Der Menſch, der ſeine Handlung ſittlich gut finden will, muß ſie würdig des Beyfalles aller denken, wenn

er ſie thut; und würdig ſeines Beyfalles, wenn ſie auch von allen andern Menſchen gethan wird. Er denkt ſich nicht nur ſeine Vernunft ſo denkend, ſondern jede andre Vernunft gleichdenkend; nicht nur ſich, ſondern jeden andern dazu gleich berechtigt.

Er muß ſich alſo alle Weiſen und edeln Menſchen, alle höhere Geiſter und Gott ſelbſten vorſtellen und fragen dürfen: „heißen ſie das auch gut, was meine Vernunft gut heißt?“ Und kühn und unverlegen antworten können: Ja! — oder hat es ihren Beyfall nicht, ſo darf es auch den Beyfall ſeiner Vernunft nicht haben. — Er muß fragen können: „dürfen das, was ich thue, auch alle übrige Menſchen thun?“ Und antworten können: Ja! — oder dürfen ſie's nicht, ſo darf's auch er nicht.

All dieſes läßt ſich auch ſo ausdrücken: Die einzelne Vernunft, wenn ſie ſich vorſchreibt, was als gut zu thun, oder als böſe zu meiden ſey, denkt ſich als eine allgemeine

Ver⸗

Vernunft und das einzelne Geſetz, das ſie ſich giebt, als ein allgemeines Geſetz. *) Der Grundſatz: „thue, was dir deine Vernunft als gut und recht darſtellet“ läßt ſich alſo ſchon etwas näher dahin beſtimmen: „thue, was dir deine Vernunft als des allgemeinen Beyfalles würdig, als allgemein recht- und geſätzmäſſig darſtellt.“

Schon hieraus, dünkt mich, erſcheint uns das Prinzip der Sittlichkeit mehr lichtvoll, und leichter anwendbar. Doch laßt uns in der Entwiklung noch weiter fortſchreiten. — Alle bedürfen der Gewißheit meines Beyfalles, und ich der Gewißheit des Beyfalles

*) Wenn die Kenntniß des ſittlich Guten aus der Erfahrung genommen wäre, ſo ließe ſich ſchwer begreifen, wie die Vernunft dazu komme, mit ſolcher Zuverſicht ihren Beyfall und ihre Vorſchrift als allgemein, für jedes vernünftige Weſen gültig, zu erkennen. Dieſes mag nicht der Eindruck von außen, der nie eine Allgemeinheit erreicht, ſondern nur ihre weſentliche Einrichtung von innen bewirken.

Digitized by Google

falles aller, um etwas als gut und recht zu erkennen. Alle dürfen nur das als gut wollen und thun, was unter denſelben Umſtänden auch ich thun darf; und mir kann nichts erlaubt ſeyn, was es unter gleichen Umſtänden jedem andern nicht auch iſt. Jedem Handelnden muß jedes andre vernünftige Weſen ſo achtenswerth ſeyn, daß er deſſen Vernunft und Freyheit eben ſo viel, als ſeine eigne ehre. Kein Menſch darf ſich als Zweck für alle übrige oben hinan, keiner als Sklave und Mittel für einen andern unten hinabſetzen. Denn da ihm die Vernunft und Freyheit aller und jeder nothwendig ſo ehrwürdig, als ſeine eigne, ſeyn muß, ſo würde er alle und jede andre vernünftige Weſen eben ſo wohl, wie ſich, als Herren oder Sklaven; als oberſte Zwecke, oder als untergeordnete Mittel, betrachten müſſen. Dieſes gäbe aber nur offenbare Widerſprü-ſprüche; lauter oberſte Zwecke und eben darum kein untergeordnetes Mittel, welches doch der Begriff eines obern Zweckes vorausſetzt: oder lauter Mittel und eben darum keinen Zweck, ohne dem ſich doch wieder

auch

auch ein Mittel nicht denken läßt. Dieſen Widerſpruch zu vermeiden, muß jeder ſich, aber auch jeden andern als Zwecke für ſich ſelbſt, betrachten. Das heißt, bey ſeinem Wollen und Handeln jede Vernunft und jede Freyheit gleich ſeiner eignen in Ehren halten. Der angeführte Grundſatz der Sittlichkeit: „thue, was dir deine Vernunft als des allgemeinen Beyfalles würdig, als allgemein recht- und geſetzmäßig darſtellet“ — läßt ſich nun auch ſo geben: „Handle ſo, daß du die Menſchheit ſowohl in deiner Perſon, als in der Perſon eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, nie bloß als Mittel denkeſt und braucheſt.“

Bisher habe ich geſucht, mir (vielleicht auch auch andern) das von Hr. Kant angegebne praktiſche Grundgeſätz der Sittlichkeit klar zu machen. Doch muß ich noch einmal fragen: Was iſt das, was allgemein beyfallwürdig und rechtmäßig gedacht, was ſo gewollt werden kann, daß jedes vernünftige Mitgeſchöpf dabey als Zweck und nicht als

Mittel

Mittel betrachtet und gebraucht werde? Oder was iſt das ſittlich Gute nach einer noch nähern Beſtimmung? — Nach meiner Ueberzeugung nichts, als eine ſolche thätig wohlwollende Liebe gegen andre, vorzüglich vernünftige Mitgeſchöpfe, die ſich über alle und jede derſelben mit all möglich werkthätiger Güte verbreitet, ohne irgend jemand davon auszuſchließen, ohne irgend jemand bloß als Mittel zu eigner oder andrer ihrem Beſten zu gebrauchen.

Offenbar iſt's, daß eine ſolche Liebe jedem andern Menſchen den Werth läßt, den er als Zweck für ſich hat, und ihn als ſolchen behandelt. Offenbar iſt's, daß ſo ein thätiges Wohlwollen den Beyfall und die Achtung der allgemeinen Menſchenvernunft für ſich hat. Aber auch das iſt offenbar, daß niemand ſich ſelbſt durch was immer mehr als Zweck behandle, mehr ſich ſelbſt als ſolchen vervollkommnne, als durch eben dieſe wohlwollende Liebe und durch ein fortgeſeztes, unermüdliches Streben nach dem Beſitze derſelben.

Was

Was kann ſich die allgemeine Menſchen⸗vernunft größers, edlers und vollkommners, was ihres ganzen Beyfalles und ihrer Achtung würdigers denken, als einen Mann mit freudiger, ſtarker, unumſchränkter wohlwollender Liebe? — Dem erſten Anſcheine nach ſollte die Regel, die befiehlt, andere, wie ſich, als Zwecke für ſich ſelbſt zu denken und zu ehren, eine Menge widriger Zuſammenſtoſſungen ſo vielerley Zwecke für ſich ſelbſt, und aller der Foderungen, die etwa jeder für ſich machen könnte, verurſachen. Aber das Grundgeſetz der wohlwollenden Liebe gegen andre löſet alle befürchtete Mißlaute in die vortreflichſte Harmonie auf. Durch ſie ſucht jeder das Beſte des Mitmenſchen und gründet dadurch zugleich ſeine eigne höchſte, ſittliche Würde und Vollkommenheit.

Oder — um es noch einmal zu wiederholen —. läßt ſich etwas vollkommners und beſſers, etwas achtungs⸗ und liebenswürdigers denken, als dieſe Liebe? Nicht nur unter Menſchen erſcheint uns nirgendwo eine andre

Voll⸗

Vollkommenheit, die unſre Hochſchätzung und den Namen des ſittlich Guten, dieſes einzig an ſich ſelbſt achtungswerthen Gutes, verdiente, ſondern ſelbſt in Gott wird uns keine andre gedenkbar. Was iſt uns Gott, wenn er uns kein wohlwollender Vater gegen ſeine vernünftige Geſchöpfe iſt? Durch welche andre Vollkommenheit wird er uns der größten Hochachtung und Liebe würdig? Durch keine, wenn ſie von ſeiner wohlwollenden Liebe gegen ſeine Geiſter und Menſchen, gegen ſeine Welten und ihre Bewohner getrennt iſt. Was wären ſeine Allwiſſenheit und Macht anders, als furchtbare, ſchreckliche Eigenſchaften, wenn ſie nicht mit Wohlwollen und Liebe vereint wären? Was ſeine Heiligkeit, wenn ihm nicht das Beſte und die Vervollkommnung ſeiner Geſchöpfe heilig wäre? In was für unaufklärbare drückende Dunkelheiten verliert ſich unſre Vernunft, wenn wir ſeine Selbſtſtändig- und Ewigkeit für ſich allein denken wollen? Aber eine ſelbſtſtändige, ewige, allwiſſende, allmächtige, allreine, wohlwollende Liebe, die

hat

hat unſre freudigſte Gegenliebe, unſre tiefſte Anbetung, unſre höchſte Achtung. *) Um mir dieſe zur Pflicht zu machen, muß ſich Gott mir darſtellen, wie ihn der göttliche Weiſe darſtellte: „euer himmliſche Vater“ — wie ihn dieſes göttlichen Weiſen reinſter und zärtlichſter Anhänger darſtellte: „Gott iſt die Liebe.“

Wenn ich bey den zweyen Geboten, die uns ſowol die Vernunft als die Religion als die allgemeinen Hauptgebote vorlegt, das

Ge-

*) Nicht, als wenn wir nur die angenehmen Eindrücke, die uns durch ſeine Liebe werden, das heißt, nur uns ſelbſt lieben könnten; ſondern, weil wir uns an keinem Menſchen und an keinem Gott etwas achtungswürdigers, als wohlwollende Liebe denken mögen. Dieſe iſt mir eben ſo ſchätzenswerth, wenn ich ſie mir oder meinem unbekannten Gegenfüßler, den Bewohnern der Erde oder des Saturns wohlthätig denke.

Gemeinſchaftliche in beyden aufſuche, was meiner reinen Hochachtung empfohlen wird; ſo iſt dieß die wohlwollende Liebe gegen andere. Ich ſoll Gott — unſern Vater, voll des allmächtigen, allweiſen Wohlwollens — von ganzer Seele lieben; ich ſoll meinen Nebenmenſchen, wie mich ſelbſt, lieben — ihn eben ſowol als Zweck für ſich, als mich, anſehen und ehren. — Was heißt dieß anders, als wohlwollende Liebe ſoll mir das ſchätzbarſte ſeyn; ſo ſchätzbar, daß ich ihr, wo ich ſie immer lauter und rein finde, meine ganze freudigſte Hochachtung widme — **Liebe Gottes:** — daß ich ſie, ſoweit ich ihrer nur immer empfänglich bin, mir als meine höchſte ſittliche, Gott ähnliche Würde eigen zu machen ſuche — **Liebe des Nebenmenſchen.** — Nur Güte, Liebe gegen andere, mit all den Beſtimmungen, unter denen ſie oben angeführt worden, iſt jenes ſittlich Gute, das vor allen andern Gütern der Gegenſtand unſrer Hochachtung, und eben darum

auch

auch unſers Strebens ſeyn muß, um zum Beſitze dieſes Guten zu gelangen. Das erſte muß ſich vor allen zeigen, durch möglichſt reine und vollſtändige Achtung für die reine unerſchöpfliche wohlwollende Liebe in Gott unſerm Vater; das zweyte, eine Folge des erſten, durch Ausübung dieſer Liebe gegen den Nebenmenſchen unſren Bruder.

Beyläufig ſieht man auch hier, wie ſich Nächſtenliebe aus Gottesliebe, als ihrer Quelle, ableite; gerade ſo, wie Ausübung des ſittlich Guten aus der Hochachtung für das ſittlich Gute herfließt. — Eben hieraus mag es auch klar werden, warum in den ehrwürdigſten Schriften der Erde bald Gottesliebe als das erſte und größte Gebot, bald Nächſtenliebe als die Erfüllung des Geſetzes, bald beyde zuſammen als der Inbegriff von allen Vorſchriften Moſes und der Propheten dargeſtellt werden. Nur wem wohlwollende Liebe gegen andere über alles gut und ſchätzbar iſt, dem kann Gott über alles, und dem muß der Nebenmenſch, wie er ſich

 ſelbſt,

ſelbſt, liebenswürdig ſeyn. Und wer den Nebenmenſchen mit reiner wohlwollender Liebe liebt, dem muß eben dieſelbe über alles ſchätzbar, und darum auch Gott, der lautere Liebe iſt, über alles liebenswürdig ſeyn. Dem wird Nächſtenliebe die Völle des Geſetzes.

Aber wo bleiben hier die Pflichten gegen ſich ſelbſt, die Pflichten der Selbſtliebe? — Wenn ſie nicht ſchon in den zweyen allgemeinen Geboten der Gottes- und Nächſtenliebe enthalten wären, wie konnte der göttliche Weiſe dieſe Gebote als den Inbegriff aller Geſetze und aller Weisheitslehre nennen? — Doch auch ohne auf göttliche Offenbarung zurückzuſehen, ſo denke ich, daß der die Pflichten gegen ſich ſelbſt am vollkommneſten erfülle, wer nach der achtungswürdigſten Vollkommenheit, deren er fähig iſt, ſtrebt. Dieſe Vollkommenheit iſt aber Hochſchätzung, Ausübung und Beſitz der lauterſten Liebe gegen andere. Dieſe Hochſchätzung und Beſtrebſamkeit für wohlwollende Liebe gegen andere iſt wahre, recht geordnete, vollkommne

Liebe

Liebe ſeiner ſelbſt. Niemand wird darum ſeine natürliche Gaben und Fähigkeiten öd und unbebauet liegen laſſen; er wird ſie bewahren, vervollkommnen, als Geſchenke und Kennzeichen der wohlwollenden Liebe des Höchſten, als Mittel zur Ausübung der wohlwollenden Liebe des Mitmenſchen; und wir werden ihm dafür jene nur der ſittlichen Güte angehörige Achtung zollen, die wir ihm verſagen müßten, wenn er nur einzig für ſich leben, für ſich wiſſen, für ſich Fertig= und Geſchicklichkeiten einſammeln wollte.

„Sey es auch, daß nichts wahrhaft ſittlich gut ſey, als Güte und Liebe gegen andere. Aber es möchte dabey ſcheinen, daß ich mir ſelbſt widerſpreche, da ich hier dieſe Liebe anpreiſe und doch ſchon oben die ſeligen Folgen, die eine Handlung für andere hat, als Merkmaale und Kenntnißquelle des ſittlich Guten verwarf.“

Jedem, der die Ausdrücke und den Sinn dieſer Einwendung etwas genauer erforſcht,

wird es ſchwer werden, ſich hieraus einen förmlichen Widerſpruch deutlich zu machen. Wohlthätige Folge einer Handlung iſt ja nicht die wohlwollende Liebe des Handelnden. Auch ſchenken wir unſre Hochachtung nie dem ſeligen Eindrucke, die eine Handlung für ſich ſelbſt auf uns macht, ſondern der Liebe, aus der ſie kömmt. Die Hochſchäzung einer wohlthätigen Handlung bezieht ſich nie auf das Luſtgefühl, das ſie uns etwa gewährt, ſondern auf das Wohlwollen, mit dem ſie vollbracht ward.

Die reine Achtung für ſie entſpringt nicht daraus, weil ſie etwa unſern Neigungen wohlthut; ſondern weil uns der Handelnde um ſeiner Liebe willen wohlgefällt, und ſchäzbar iſt. Darum können wir an einem Glücke, das uns Zufall oder unedle, niedrige Abſicht ſchenkt, gar nicht den Antheil nehmen, den wir empfinden, wenn wir wohlwollende Güte als die Quelle wahrnehmen, aus der es uns zufloß. Darum legen wir auch auf kleine Geſchenke von niedrigem Werthe einen ſo hohen, wenn

ſie

ſie uns nicht der Ueberfluß des Reichen zuwirft, ſondern die Liebe des Nachbars oder der Wittwe reicht, die ſelbſt mehr vom Mangel, als vom Ueberfluße weiß. Darum iſt uns die Art der Mittheilung, worinn ſich das ſchöne Herz des Mittheilenden nicht ſelten ſo vortheilhaft ſpiegelt, oft ſchäzbarer als die Wohlthat ſelbſt. Dagegen verringert oder verliert ſich beynahe alle Hochachtung gegen eine Wohlthätigkeit, die mehr von auſſenher erpreßt als von innen bewirkt worden, und mit Zögerung, Kargheit, mit Geberden und Worten giebt, in denen ein liebewidriger Ton herrſcht. Ueberall kömmt es bey der ſittlichen Güte nicht auf die Menge und Größe der Wohlthaten, ſondern auf die Stärke und Freudigkeit des Willens an, der Talente und Kräfte zum Wohlthun in Bewegung ſezt. Daher auch die wohlthätige Einrichtung der unpartheyiſchen Vorſicht in die Augen leuchtet, da ſie den Armen und Machtloſen einer gleich hohen ſittlichen Würde, als den Reichſten und Mächtigſten fähig macht.

Dieſe Freudigkeit und Stärke des Willens iſt ſchätzbarer, als alle die Vortheile, die er dem Nebenmenſchen gewährt, und dieſer fühlt ſich gedrungen, jene mit einer Hochachtung zu ehren, die er für den eignen Genuß der leztern nie haben kann. Woher dieſe Schätzbarkeit und Hochachtung eines ſolchen freudigen und thätigen Wohlwollens? — Von der Quelle, aus der es entſpringt, und nicht von der Wirkung, die es hervorbringt. Dieſe Quelle iſt reine Achtung für den Ausſpruch unſrer Vernunft, die dieſen guten Willen gegen andere, als allgemein vernunft-rechtmäſſig und ſchätzbar erklärt, ihn allen edlen Menſchen und Geiſtern, die ſie gut und ſchätzbar finden will, als den Inbegriff alles Guten nothwendig zueignet und an Gott ſelbſten nichts aller Liebe und Achtung werthers zu denken weis.

Was ein wohlwollender guter Wille gegen andere ſey, kennen wir zwar aus der Erfahrung; aber die Güte und unbedingte Schätzbarkeit dieſes guten Willens ruft unſre

Vernunft

Vernunft mit einer Allgemeinheit, mit einer Zuverſichtlichkeit und Ausdehnung auf höhere Geſchöpfe und Gott ſelbſten aus, die über alle wirkliche und mögliche Menſchenerfahrung hinausreicht.

Der ſittlich gute Menſch, der reine Achtung für den Ausſpruch der Vernunft hat, wird auch eben ſo reine für die wohlwollende Liebe gegen andre, vorzüglich vernünftige Geſchöpfe, gegen jede und alle haben, da er alle und jede ſo gut, wie ſich ſelbſt, als Zwecke anſehen muß, worauf ſich alle übrigen brauchbaren Geſchöpfe beziehen. Er wird dieſe wohlwollende Liebe über alles, was man ſonſt gut nennt, ſchätzen; ſie ehren, wo er ſie findet, da (in Gott) anbeten, wo ſie ſich lauter und unbeſchränkt darſtellet und ihr nach Möglichkeit für ſich ſelbſt nachſtreben.

Er kennt ſich als ein Geſchöpf, das aus der Quelle fremden Wohlwollens zu empfangen nöthig hat und empfängt; und ehrt es da mit dankbarer Hochachtung. — Er kennt

ſich als ein Geſchöpf, das aus der Quelle eignen Wohlwollens geben kann, und übt es da nach ſeiner Einſicht mit Kraft und Freude. Er wird ſeine Körper- und Geiſtesanlagen vervollkommnen, um immer mehr Einſicht und Kraft zu erlangen, fremdem Wohlwollen vollkommnere Achtung zu erweiſen und eignes mit mehr Güte und Weisheit zu ergießen.

Insgemein ſieht er wohl ſo viel ein, daß das höchſte oder ſittliche Gut ſeines Nebenmenſchen eben ſowol, als ſein eignes ſey — reine Achtung für die Ausſage ſeiner und der allgemeinen Vernunft, und reine Achtung für thätiges Wohlwollen gegen andere, das ihm jene ſo allgemein gut und recht und dadurch ſo ſchäzbar darſtellt. Dieſe Achtung bey andern zu erwecken, wird, und muß alſo ſein Hauptzweck ſeyn. Wie es für die Tugend, wie wir oben von Garve hörten, keine würdige Belohnung, als Tugend giebt, ſo giebt's auch für ihre Handlungen keinen würdigen Zweck, als Beförderung der Tugend. Nun findet

er

Digitized by Google

er aber, daß jede Wohlthat, an der man wohlwollende Liebe ſieht, fähig ſey, die Vernunft zu der ihr nothwendigen Hochſchätzung, und durch Hochſchätzung den Willen zur Ausübung des Wohlwollens, und ſo den Nebenmenſchen zur Aufſtrebung nach der hohen ſittlichen Würde zu wecken. *) Hier darf er nicht lange nachſinnen, ob ſeine That durch ihre Folgen die Welt aus dem Geleiſe heben werde oder nicht; genug, wenn er durch Liebe zur Achtung für Liebe aufreget. Er wird ſich nie beyfallen laſſen,

*) Vielleicht läßt ſich hieraus die den Unterricht weit überwiegende Kraft des Guten Beyſpieles erklären. Die Idee des ſittlich Guten darf nicht ſo viel gelehrt, als, da ſie jedem geſunden Menſchenverſtande beywohnet, nur erweckt werden. Das geſchieht aber durch nichts ſo vollkommen, als, da man Anlaß giebt, ſie auf wirkliche, nahe gelegne und anſchauliche Fälle anzuwenden; und durch nichts ſo ſicher und vollkommen, als da dieſe Fälle liebvolle Wohlthaten ſind, die man uns ſelbſt erweiſet.

Digitized by Google

einen unſchuldigen Menſchen in den Abgrund zu ſtürzen, um mehrere hinanzuheben. Denn ſein Wohlwollen muß allgemeine Rechtmäſſigkeit haben, muß den Benfall aller, auch desjenigen, deſſen Aufopferung ein Mittel zur Wohlfart anderer ſeyn würde, verdienen; muß ein Wohlwollen ſeyn, das einen, wie tauſende, jeden als Zweck ehret, keinen als Mittel gebraucht. Es läßt ſich wohl denken, wie jemand mit ſittlicher Würde ſein Leben für andere wagen; aber nicht, wie er das Leben oder die Wohlfart eines Dritten in Gefahr ſetzen möge. Das erſte kann aus der Quelle der wohlwollenden Liebe kommen, aber das zweyte ſtreitet dawider; kann alſo nie ſittlich gut ſeyn.

Die einzige Bedenklichkeit, die ihm ſelbſt bey dem feſten freudigen Willen wohlzuthun aufſtoſſen kann, iſt manchmal die wahrſcheinliche Gefahr des Misbrauches ſeiner Wohlthat. Aber eben dieſe Bedenklichkeit zeigt, daß der Werth ſeiner Handlung nicht in der angenehmen Wirkung liegt, die ſie für ſeinen

Digitized by Google

Mitbruder hat; daß ſie nicht nur aus der Quelle der Liebe kommen, ſondern auch auf Erweckung jener Tugend und Liebe hinzielen ſoll, die guten Gebrauch von der Wohlthat macht. Indeſſen wird ihn dieſe Bedenklichkeit nicht hindern, wohlwollende Liebe zu üben, ſondern ermuntern, nach Aufklärung und Kenntniß zu ſtreben, um mit kluger Auswahle und Weisheit wohlwollend zu ſeyn.

Weiter die Züge des tugendhaften Wohlwollenden auszumalen würde wider den Zweck dieſer Schrift ſeyn, die keine Sittenlehre, ſondern die erſte Grundlage davon abhandeln ſoll. Und dieſe beſteht nach meiner Ueberzeugung darin:

„Wohlwollende Liebe gegen andere, vorzüglich vernünftige, Geſchöpfe, gegen alle und jede, iſt das ſittlich Gute, das unſre reinſte Hochachtung, und alles mögliche Streben verdient,

Digitized by Google

nach dieſer Achtung zu handeln; wohlwollende Liebe überall, wo wir ſie finden, über alles zu ſchätzen, und wo wir können, mit Thätigkeit zu erweiſen, und mit Freude zu üben:

„Dieſe wohlwollende Liebe gegen andere iſt uns aber darum ſo achtungswerth, weil ſie die Vernunft als des allgemeinen Beyfalles und der allgemeinen Ausübung würdig, als allgemein gut, rechtmäßig und für das erklärt, was allein hohe, ſittliche Würde giebt, und was ſich im Himmel und auf Erden wahrhaft großes und edles denken läßt:

„Dieſer Ausſpruch der Vernunft iſt und muß mir ehrwürdig ſeyn, weil ich der Verachtung meiner ſelbſt

nicht

Digitized by Google